الوُجُودُ الإنسَانِيّ
بَيْنَ العِلمِ وَالدِّين

تأليف

د. جومانه الحويك ناصيف





الوُجُودُ الإِنسَانِيّ
بَيْنَ العِلْمِ وَالدِّين

اسم الكتاب: الوجود الإنساني بين العلم والدين

تأليف: د. جومانه الحويك ناصيف

الطبعة الأولى: ٢٠١٥م - ١٤٣٦هـ

ISBN 978-614-424-208-7





الدار العربية للموسوعات

المدير العام: خالد العاني

الحازمية - مفرق جسر الباشا - سنتر عكاوي - ط١ - بيروت - لبنان
ص.ب: ٥١١ الحازمية - هاتف: ٩٥٢٥٩٤ ٥ ٠٠٩٦١ - فاكس: ٤٥٩٩٨٢ ٥ ٠٠٩٦١
هاتف نقال: ٣٨٨٣٦٣ ٣ ٠٠٩٦١ - ٥٢٥٠٦٦ ٣ ٠٠٩٦١
الموقع الإلكتروني: www.arabenchouse.com البريد الإلكتروني: info@arabenchouse.com

الوُجُودُ الإنسَانيّ
بَيْنَ العِلْمِ وَالدِّين

تأليف

د. جومانه الحويك ناصيف

الدار العربية للموسوعات
بيروت

الإهداء

إلى أحبائي

والديّ، زوجي، وأولادي

أهدي كتابي هذا.

المقدمة

أثار موضوع الإنسان ومصيره الكوني اهتمام كبار العلماء والمفكرين منذ القدم، فكان محور بحثهم ومركز اهتمامهم ومصدر قلقهم. فما ارتقى إليه القرن العشرين، هو صدمة نوعية غيّرت وجه العالم، ووضعت الإنسان والكون محوراً للتساؤلات. إضافة إلى ما أتت به الديانات من جهة والفلسفات من جهة أخرى، شكّل الغنى الكبير للفكر البشري الذي حفّزه على تحقيق الإنجازات، التي سيطر بها على الطبيعة، من خلال مختلف العلوم، فأحدث الانقلاب في مجال تصورنا للواقع.

كل ذلك دفع الفكر الفلسفي المعاصر لإعادة النظر، استجابة لهذا التغيير والتقدّم العلمي الجديد، فمضى مع الزمن يسير في طريق التبلور ليقترب أكثر من الشمولية الأقرب إلى الفلسفة الكليانية للوجود الإنساني الكوني. لكننا سنجد ومن خلال بحثنا في الفكر الفلسفي المعاصر في فترة ما بعد الحداثة، التناقض الواضح إزاء الأفكار الدينية المستندة إلى اليقينيات المطلقة. تلك التي تظهر لنا عدم توصل الفكر الديني والفلسفي معاً إلى تحديد أبرز معالم المستقبل لحاضر الإنسان ومصيره.

أمام هذه المعضلة وقع الفكر الإنساني بين إشكاليتين كبيرتين،

الإشكالية الأولى المنبثقة من التصور الدوغمائي المطلق لمنظّري المؤسسة الدينية، التي قبضت على مفهوم الحقيقة الأرضية السماوية. بدا فيها الإنسان ومصيره مربوطاً بشكل مطلق بمفهوم المشيئة الإلهية، في الشكل الذي لم يترك للتأويلات البشرية الفلسفية والعلمية، ولا حتى للاجتهادات العقلية اللاهوتية، أي مجال لأفعال العقل في النظر إلى هذا الإنسان بتكويناته المتنوعة، البيولوجية والتاريخية والنفسية والاجتماعية والسوسيوثقافية وحتى الروحية. في حين وكردّة فعل على هكذا نوع من التصور الديني للحقيقة المطلقة، قام التيار العقلاني الصارم ومن ثم الفكر العلموي المكافح، يشرّع عدّته المنهجية ومخزونه العلمي التجريدي من أجل، ليس فقط طرد كافة التصورات المتنوعة لمفكري المؤسسات الدينية من الوجود بل أيضاً لطرد فكرة الله، لينصبّ مكانه العقل والعلم كصنمين يقدّم لهما الإنسان كل موافقته وطاعته.

ما معنى ذلك هاتين الإشكاليتين المتباعدتين جداً، التي شغلت وما تزال تشغل التفكير الديني والدهري مئات السنين، تكمن الإشكالية الكبرى لكتابنا هذا.

من هنا سعي الكتاب، لتناول هذا القلق الذي يحيط هذا الموضوع، إذ أنّ تلك الإشكالية الأساسية هي المسبّبة لحالة القلق النفسي والوجودي للحياة الإنسانية على هذا الكوكب. وهي بالتالي التي تطرح أمام البحث كإشكالية تحتاج إلى المزيد من التحليل والإضاءة، وهذا ما تطمح إليه كل فصول الكتاب.

- **وضع الكتاب أمامه عدداً من الفرضيات، متوخي فلّك ألغاز الإشكالية الأساسية للبحث والاقتراب من الإضاءات الواضحة عليها، نختصرها بالتالي:**

★ **الفرضية الأولى:** ما هي حدود المعرفة الدينية في نظرتها للإنسان؟

★ **الفرضية الثانية**: ما هي مخاطر ومحاسن الرؤية الدينية للبعد الدنيوي، والبعد الروحي للشخصية الإنسانية؟

★ **الفرضية الثالثة**: هل استطاع الفكر الوضعي ومعه كل التيارات المادية، أن يشفوا غليل الروح ويقظة العقل، من خلال محاولة الإجابة على ما يتركه الخطاب الديني - الدوغمائي من كمية هائلة من الأسئلة، حول معنى الحياة الإنسانية وحول أفق الرجاء بحياة أخرى؟

★ **الفرضية الرابعة**: هل تمكّن الفكر الكوسمولوجي - العلمي أن يحلّ محل التصور الكوسمولوجي - الديني للوجود؟

★ **الفرضية الخامسة**: هل استطاع الفلاسفة المنتمون للتيار المادي أو الآخر الروحاني وضمن مجال التاريخ الفلسفي في الغرب والشرق، أن ينيروا الفكر الإنساني من خلال تأويلاتهم الفلسفية للوجود الإنساني، وأن يحلّوا إشكالية العلاقة المستمرة بين العلم والدين؟

★ **الفرضية السادسة**: هل هناك من قطيعة إبيستمولوجية تامة بين التأويل الديني والتأويل الفلسفي والعلمي لمسألة الوجود الإنساني؟

★ **الفرضية السابعة**: هل من مجال لتلاقي الحقيقة العلمية والحقيقة الدينية حول النظرة لحاضر الوجود الإنساني ولمصيره؟

هذه الفرضيات السبع، شكّلت في سياق كل البحث، الهواجس الأساسية التي كانت تضغط بطرح كمية واسعة من الأسئلة على كل بند من بنود الكتاب. فالموضوعية التي تناولها الكتاب والتي غطّت فترة زمنية هائلة الاتساع في فضاءاتها الزمنية والمكانية، لم تكن بالأمر السهل الخوض فيها، لأنها تشرّع أبواب البحث على مجالات يستحيل أحياناً ضبطها أو الإحاطة بها، وهذا ما لم نتوقعه لا أثناء الاختيار الأول للموضوع ولا في سياق المسح البيبليوغرافي للمراجع.

أمام هذه العقبة التي واجهت البحث كان لمقاربات الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو العون الكبير في فكّ ألغازها وتناول الإشكاليات التي طرحها أمامها الكتاب. **ويقول منهج ميشال فوكو الأركيولوجي: «النموذج الأركيولوجي ليس منسّقاً تنسيقاً خالصاً للآتية، كما أنه ليس تابعاً للأحداث يسير في خط مستقيم، بل أن هذا النموذج يحاول أن يبيّن أن هناك التقاء بين علاقات متتابعة أو أخرى ليست ذلك»**.

هذا ما سهّل قليلاً المهمة، إذ جعلني وانطلاقاً من المنهج البنيوي لفوكو، أن آخذ من الحالات المعرفية مادة للبحث، أي تلك التي كتبها مفكّر أو مجموعة مفكّرين في حقبات تاريخية متقاربة حيناً ومتباعدة أحياناً أخرى. هكذا كان بوسعي توظيف هذه العيّنة «البنية» المستقاة من هذه المدرسة الفكرية المتموضعة حول هذه الحقبة التاريخية أو تلك، من أجل دعم معلوماتي وتحليلي لسياق الهاجس البحثي العام المتمحور في هذا الكتاب، وأعني هنا مقاربة العلم والدين لظاهرة الوجود الإنساني.

لكن وللوهلة الأولى يظن الباحث بأن كل الفرضيات التي وضعها أمامه للبحث، تمّ الغوص في تحليل عناصرها، وتمكّن من الاقتراب من تلمّس بعض حقائقها التي برزت للوجود كحقائق علمية أو روحية، ولكنه يجد نفسه في متاهة لا يستطيع فيها أن يقرّر، أن يقبل بأية فرضية بالمطلق أو يرفضها بالمطلق، كما يتعذّر على أي باحث القبول أو الرفض لأي من الفرضيات التي يطرحها، لعدم قدرة العقل البشري على التحديد الدقيق لأية حقيقة علمية كانت أم روحية.

من هنا يلمس قارئ هذا الكتاب، تحاشي موضوعها إلى الحد الأقصى تقديم الإجابات القاطعة والتقييمات الصارمة، لأنّ من يفرد سيفه في الكلام والكتابة على المختلف أو الخصم ويدّعي أن الحقيقة

عنده، فإنه بهذا لا يرى إلّا مرآة نفسه، التي تكون مليئة بالأفكار المنمّطة عن نفسها. فهذا لا يأبه للمقاربات الأخرى، ولا لكل المستجدّات والتغيّرات التي تنشأ كل لحظة من وجودنا.

هكذا كان موقفي من هكذا نوع من المقاربات طامحتا التمايز عنها، الأمر الذي جعلني أصيغ كل الكلام المكتوب بصيغة السؤال المنفتح على كل نوافذ الوجود الأرضي والكوني معاً.

فالإنسان الذي لا يكفُّ عن تأمل أبعاد عالمه الكبير، ينظر إلى الكون ليجده المرآة التي تعكس صورته وتأتي تكملة لوجوده ووجود غيره. لذلك كان موضوع الإنسان بين العلم والدين الموضوع الأبرز الذي طرح تلك العلاقة المترابطة، وبحث جوهر الحقيقة الكلّية، فكان المحّفز الأساسي الذي دفعني للبحث فيه، لكونه شكّل مادة مشتركة لكل من الفلسفة والعلم، ولأنه بالإضافة إلى هذا، إتّسع ليشمل التأويل الديني الكلاسيكي والمعاصر له.

فموضوعة الإنسان وما تمثّله من أهمية لكلٍّ من الفلسفة والعلم، اختارها الكتاب لتأثيرها غير المباشر، على تحرير الكثير من الأفكار المنمّطة حول الالتباسات التي تضع العلم في مكانٍ مستقلٍ تماماً عن الدين والفلسفة.

- **لقد أراد الكتاب من خلال عرضه لموضوعة الإنسان بين العلم والدين، الاقتراب من الأهداف التالية:**

- ١ محاولة تبيان المساحة التي يحتلّها الإنسان وجوداً ومصيراً، في محور التفكير الفلسفي والديني في كل من الغرب والشرق.
- ٢ محاولة إظهار علاقة الإنسان بالكون وامتداد تفكيره ليطال الكون بأسره، ضمن رؤية كليانية تجمع ثلاثية الإنسان والله والكون.

- ٣ إلقاء أضواء معاصرة على موضوعة قديمة جديدة متعلّقة بإمكانية التلاقي أم الصدام بين المقاربة الفلسفية - العلمية والمقاربة الدينية للوجود الإنساني.
- ٤ السعي لمتابعة السجال في الفضاء الثقافي العربي حول ضرورة عدم التمترس في حدود لاهوتية أو علموية ضيّقة، والابتعاد عن المقاربة الدوغمائية الجامدة للوجود التي لا تفرخ إلّا التطرف وإقصاء الآخر.
- ٥ تبيان عناصر التداخل بين العلمي والفلسفي والديني من خلال المقاربة الإبيستمولوجية، ومن خلال تحليل المعطيات والأفكار الجديدة، التي أتت بها العلوم الفيزيائية والفلكية، والتي كشفت عن جوانب جديدة في الفلسفة الكونية.
- ٦ السعي للاهتمام أكثر بالوعي الشمولي للمصير الإنساني في ظل زمن العولمة، من خلال رصد الحركية العالمية الناشطة، من أجل تنشيط ثقافة الحوار والتعاون بين الحضارات وتوحيد الجهد البشري لمكافحة كل الكوارث والآفات التي تهدّد الجنس البشري ومصيره على هذا الكوكب.
- ٧ كل بنود وفصول الكتاب كانت تطرح على نفسها الأسئلة التي تتردّد صداها في كلّ بنود وفصول الكتاب. **من هو الإنسان؟** هل يصل إلى تفسير ذلك الارتباط الوثيق مع الكون الذي يعرفه ويجهله في آن؟ هل يستطيع عن طريق العلم والفلسفة أن يصل إلى اكتشاف الله؟ هل يصل يوماً إلى أن يكون له اليد الطولى في تقرير مصيره الذي طالما تاق الوصول إلى هذا الهدف؟ هل نستطيع بعد كل هذا التطور أن ننشئ تعاوناً بين العلم والدين في بناء مستقبل أفضل للإنسان؟ وما مدى تأثير هذا التعاون في الحدّ

من الصراعات، وفي إعطاء رؤية شمولية واحدة للإنسان في مختلف أنحاء الكون؟

٨ • محاولة فتح آفاق البحث واسعاً عبر ما يسمى بالخيال العلمي، من أجل الاهتمام أكثر بالوعي الفلسفي بالمستقبل، من خلال البحث في كيفية ارتباط الإنسان بالكون الذي يجهله، والتطور الذي حقّقه حاضراً ومستقبلاً. بغية محاولة الاقتراب من التعرّف على ما سنكون عليه في المستقبل، والإطّلاع على آخر ما توصل إليه المستقبليون من آراء جريئة، حول مصير الإنسان في هذا الكون الواسع الأرجاء.

كل تلك الأهداف والأسئلة رسمت الإستراتيجية العامة لمهام وأهداف الكتاب، دون أن تدّعي لحظة واحدة، بأنَّ لديها الأجوبة على ذلك. فنحن نعيش لغز نبحث عنه تارة بالإيمان وطوراً بالعلم، فالإيمان قديم قدم الإنسان نفسه الذي لاذ به ليفهم سبب وجوده، وتساءل عن سرّ الكون وحقيقة الولادة وقيمة الموت. كذلك العلم الذي حقّق للإنسان ما كان يصعب عليه أن يحلم به في الماضي.

فالمعلومات الوافرة التي تراكمت عن طبيعة الكون والوجود، وضّحت بعض الأسرار عن الكثير من المسائل الفيزيائية، التي دفعت الإنسان إلى بلورة النظريات الفلسفية والعلمية حول نشوء الكون وتولد النجوم، حتى وصلت إلى نظرية الانفجار العظيم الذي يعتبره بعض العلماء بداية الكون وبداية الزمان والمكان. وقد حاول أينشتاين بعد مراجعة شاملة لقوانين الفيزياء التقليدية التي اعتمدت قوانين نيوتن، والتي كانت تعتبر نهائية إلى مطلع القرن العشرين، أن يجد حلول للمسائل الكونية التي لم تستطع الفيزياء الكلاسيكية حلّها.

وقد ظهر العديد من فلاسفة العلم الذين تطّلعوا إلى وضع تصوّر

لنشوء الكون وتطور الخليقة وقاموا بمجهود شبيه بالمجهود العضلي الإنساني، لإرساء الفكر على نظرية تجمع ما أتى به نيوتن وغيره من علماء الفلك والفيزياء لتحقيق الانسجام في ذلك الاختلاف، في ربط التناقض لتحقيق التكامل.

وقد تناول الكتاب عدداً لا بأس به من المفكرين والعلماء الذين بحثوا في هذه المسألة التي تناولها بعضهم من زاوية ضيقة والبعض الآخر توسعوا فيها عبر مقاربات علمية متنوعة. والعيّنات الفكرية التي جرى انتقاؤها كانت من مجالات جغرافية متنوعة ومن تيارات ومشارب فلسفية ودينية مختلفة، التي جمعها حيناً القلق على الوجود الإنساني وفرّقها أحياناً التأويلات الشديدة الاختلاف إلى درجة التناقض حول مصير الإنسان في عالمه ودينه ودنياه.

إلّا أنها كما سبق وذكرنا، أخذت عينات مكثَّفة تعكس البنية الفكرية العامة لهذا التيار الفلسفي أو ذاك، من خلال تزامن تاريخي لا يتقيّد بالتتابع الميكانيكي للتحقيب التاريخي. كما أنها أخذت نصوص محصورة لدى الديانات التوحيدية، أي ما يعرف بأهل الكتاب، حاولت أن تستنبط منها ما هو مشترك من رؤية ميتافيزيقية للإنسان بالمقارنة مع الرؤية العلمية.

بكلمة، ركّز البحث على دراسة أفكار بعض أعلام الفلسفة والدين في الغرب والمشرق العربي من الذين تناولوا هذا الموضوع من الزاوية الميتافيزيقية أو النقدية الإبيستمولوجية. وفي هذه المقدّمة نأخذ البعض اليسير من العينات التي تناولها نص الكتاب الموسّع.

اعتبر هيدغر الكون ذلك اللغز القائم على التناقض الذي هو صفة الوجود، مؤكّداً على ضرورة التفريق بين الوجود الذي يسبق أي ظاهرة، والموجود الذي يسأل عن الوجود في هذا الكون. وقد كان نقده واسع،

شمل موضوعة الأنطولوجيا ومسألة الوجود، إلّا أن بعض مقارباته تميَّزت بالغموض والتعقيد.

ففي كتابه «**الوجود والزمان**» مثلاً أو «**ما هي الميتافيزيقا؟**»، نرى نقده المناهض للنزعة الإنسانية ولفلسفة الذات عموماً، حيث بدا الإنسان، النافذة التي أطلّ منها «**هيدغر**» على الوجود، والذي لم يعطه تعريفاً محدّداً. وقد حملت فلسفته طاقات واسعة من الانفعال الذي انعكس تضعضعاً على رؤيته في مسألة العلاقة بين الوجود والموجود أساس فلسفته، التي بقيت في دائرة الذات ولم تتحرّر من قيودها.

وفي كتابه «l'être et le néant» استخدم هيدغر الوجود الإنساني معبِّراً، ففسّر كلّية الوجود إنطلاقاً من الإنسان، الذي يعتبر مركز الكون الذات sujet والذي يرسم آثاره، بعقل ووعي وإرادة في الوجود الذي أصبح منسياً في نظر الذات. ويلخّص هيدغر القول بأن «**مسألة الوجود في طي النسيان**».

أما برغسون في كتابه «التطور الخالق» مثلاً أو «la pensée et le mouvant» رأى الوجود صيرورة، على خلاف هيدغر الذي اعتبره «**هو ما هو**» لا يتطابق مع أي واقع يمكن ملاحظته فيقول في هذا الصدد: «**الوجود ليس بلغز أو صيرورة، وهو كما رأى برغسون في الحدس، الطريق الموصل إلى الحقيقة؟**». هو ليس عاطفة ولا إلهاماً وانجذاباً بل هو منهج معد. إلّا أنه يعود ليتساءل كيف يمكن لفهم نشأ في ظروف محدّدة، وعمل على أشياء محدّدة، أن يلمّ بحياة هو جانب منها لا أكثر، ما يجعلنا نلاحظ جلياً أن تفسيره للكون ومظاهره، حسب مبدئه الواحد، قاده إلى الكثير من المغالطات المنطقية.

وسارتر في مؤلفه «**الغثيان**» أو «L'existentialisme est un humanisme» يقدّم لنا دراسة فلسفية جادة يبرز فيها الوجود أسبق على الماهية الإنسانية، أي

الإنسان يوجد أولاً وينبثق في العالم ثم يتحدّد في ما بعد، فهو مشروع يعيش بذاته ولذاته.

حيث رأى أن الوجود حرية، تسبق الجوهر، كالفكرة التي تسبق الموجود والإرادة التي تسبق الفعل. والإنسان واحد في صناعته لا يتغير عن الآخر، وهو متروك للعدم، وموجود من أجل الموت، تتموضع فيه الأحاسيس فيظهر إنساناً مريضاً مليئاً بالهموم.

من هنا نرى سارتر كعارض روائي مسرحي، يصوّر لنا الواقع العيني، دون أن يحدّد موقفاً واضحاً، شأنه شأن العديد من المفكرين، الذين عجزوا عن تقديم موقف فلسفي متماسك، بتحديد منطقي وفلسفي علمي.

كما تناولنا كتاب لفريتجوف كابرا «**الطاوية والفيزياء الحديثة**» الذي حاول إقامة جسر بين النظرة الفيزيائية الحديثة والرؤى الصوفية الشرقية، مستهدفاً توحيد تلك النظريات المختلفة بطروحاتها حول الوجود والإنسان وعلاقته بالكون. وقد حضرت لديه آلية العرض والاستنتاج، وغاب عنه التحليل الإبيستمولوجي الذي يعتمد على لغة فلسفة العلم في التحليل المنطقي الممنهج.

تلك التقلبات الفكرية لدى العديد من المفكرين والفيزيائيين وفلاسفة العلم كانت أسيرة الظروف التاريخية والمستوى المعيّن من تطور العلوم، تكلّلت بالتقدّم في مستوى العقل المطلق، لكنها افتقدت لتحليل منطقي علمي متماسك للمسألة الإنسانية، وللعلاقات الفعلية بين الإنسان والطبيعة. فكانت الذاتية مملكة أولئك المفكرين رغم حضور العقل بقوة، في التحليل المتعدّد الذي يلّفه شيء من التعقيد والغموض.

وقد تناول الكتاب فلاسفة آخرين مشرقيين، تناولوا موضوع الوجود الإنساني جامعين بشكل مثير بين الفلسفة والعلم والإيمان، كلٌّ من منظاره الفلسفي الخاص. فقد حاول ندره اليازجي ومن خلال العديد من مؤلفاته في «**فلسفة المادة والروح**» و«**دراسات حضارية أخلاقية معرفية**» وغيرها من الأعمال، الكشف عن مبدأه الكلّي في صوره العديدة، مستشفاً الكلّية الشاملة ومعالم التكاملية في الإنسان. ففي كتابه «**تأملات الحياة الإنسانية**» شغلت الكليانية اهتمامه، ما دفعه للتساؤل عن طريق ربط الظواهر، بافتراض نظرة كلية واسعة، تكون دليلاً للغز الوحدة بين الإنسان والكون. «**فالعالم في نهاية تطوره، عودة إلى الحكمة، والعقل عودة بالتعدّدية إلى الوحدة**». والعقل منبثٌّ في المادة والروح والحيوان، ومركّزٌ في الإنسان على هيئة تعقيدٍ دماغي.

وقد بحثت اليازجي في مؤلّفاته، التناقض في التشابه والتلاقي في التماثل. فقارن بين الحكمة والفيزياء مبرهناً على التكامل والتوافق بينهما في موقفهما من المادة والحياة والكون.

أما الكون والمجتمع والإنسان نسيج ديناميكي من الأحداث المتتابعة والمتواصلة العلاقة، في وحدة استشفها اليازجي من معالم التكاملية في الإنسان والمجتمع والطبيعة والكون، وموضوعات عديدة أخرى أكّد من خلالها على الكلّية الشاملة، والنسيج الواحد الذي يضم الأجزاء بانسجام وتكامل وتناغم.

وكما اليازجي كذلك الأب تيارده شاردن الذي دعا إلى عمق الرؤيا لتخطي حاجز التعقيد، لأن في اكتمال المعرفة يتحقّق التطور نحو مستقبل الوحدة. وقد رأى في الوحدة الهدف الكوني المنتظر، ففي كتابه «**نشيد الكون**» أو في مؤلفه «**موضع الإنسان في الطبيعة**» أعطى لروحانيته بعدها الكوني بدون أن يركّز على تحليل فلسفي علمي دقيق. بيد أنه حاول ببراعة

وبأسلوب مميز أن يجمع بين ما يتناسب ويتماثل في الظاهر للبحث، من خلال التقارب بين قانون المادة والحياة والإنسان، مستنداً على محور جوهري وهو المحبة والإيمان.

كما توقف الكتاب أيضاً عند عالم فكري مصري وهو زكي نجيب محمود الذي أضاف على الفكر العربي غناً، حيث مزج بين الفلسفة والأدب في تحليل فلسفي منطقي، صبغ بخصائص المعرفة العلمية، فكان رائد التيار العلمي في النهضة العربية في القرن العشرين. لذلك دعت فلسفته لسيادة العقل، لترتقي الحياة ويسعد الإنسان، ففسّر كل شيء تفسيراً عقلياً وعلمياً رابطاً الظواهر بأسبابها والمقدّمات بنتائجها. مؤكّداً أن المعرفة الميتافيزيقية مستحيلة، لأن العقل الإنساني لم يخلق لإدراكها كما لم تخلق العين لسماع الأصوات. **ويقول في هذا الصدد: «أنّ ما نعرفه عن طريق الفهم المشترك والعلوم لا حاجة بنا فيه إلى الميتافيزيقا لتزيدنا من معرفتنا به، وما لا نعرفه عن ذلك الطريق ليس في وسع الميتافيزيقا أن تحيطنا علماً به»**.

ومن أبرز المؤلفات التي تناولها الكتاب بالتحليل والتقييم، والتي ألقت الضوء على جوانب من موضوع الإنسان، **كتاب لشارل مالك «المقدمة»**، الذي حاول أن يثبت غرابة الإنسان وغربته في آن، من خلال تحليل فلسفي منطقي. فالإنسان عنده هو المحاور المتعقّل المتفهّم الذي يختار وجوده على موته، ومتغرّب لا شيء يرضيه، دائماً يعيش القلق وفي نفسه توقٌ إلى اكتشاف الحقيقة. وقد رفض مالك أن تكون الصدفة متحكّمة في المصائر، فكل شيء مردّه آخر الأمر إلى الشيء الذي هو كمال الكائي الحي، الكائن بذاته الذي هو الله موجد الموجود.

كذلك تناول الكتاب مؤلفات لمفكرين عرب أمثال حسن الشريف في مؤلفه «في رحاب الكون» أو محمد كعوره في كتابه «مبادئ الكونيات»،

وغيرهم من المفكرين العرب الذي غاب عن معظم كتاباتهم وتأويلاتهم التحليل الفلسفي العلمي، فبدَت مراجع لا تحوي في الواقع سوى عرض لأبرز النظريات العلمية حول الكون ومتغيّراته.

كذلك كتاب لـ«سالم يفوت» بعنوان «فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع» والذي تكمن أهميته في الرغبة في الإضاءة على التغيّرات التي لحقت المجتمعات المعاصرة، والتي جعلت من المعرفة العلمية والمعلوماتية أهم عنصر للتطور البشري. حيث يغلب على الكتاب الطابع الإشكالي الذي يتساءل من خلاله بتحليلٍ وتفسيرٍ عن العوائق التي حالت دون تقدّم المجتمعات.

فالسؤال الذي يوجّه الكتاب لا يدور حول العلم والتكنولوجيا في تجديد المجتمعات ولا يقدّم مشروعاً جديداً لتحقيق النهضة المأمولة. كما أنّه لا ينشغل بأن يكون محاولة إيجابية ضدَّ محاولات سلبية. إذ لا يفكِّر سالم يفوت انطلاقاً من الجدل الهيجيلي، بل أنَّ السؤال الذي يخترق الكتاب يدور حول إبراز وبيان مأزق العلم والتكنولوجيا في العالم العربي بغية تحويل مسألة التجديد إلى قضية أو مشكلة، من خلال إبراز ما لا يكون تجديداً أو ما يراد له أن يكون، بينما هو في حقيقة أمره تقليد معاقٌ، يقمع التجديد الذي هو رأس كل عملية حضارية.

لهذا نحن أمام كتاب يريد أن يفكّر في العوائق، ذلك أنّ مهمة المفكِّر كما يحدّدها ميشال فوكو هي الكشف عن حدود حركات التطور، وانعكاس حركة منتظمة وأطراف اهتزاز من الاهتزازات، وعقبة حركة من الحركات، ولكن كاتبنا كغيره لامس الواقع دون حلول واضحة صريحة.

لقد حاول الكتاب بعد أن قام بالعرض والتحليل لأبرز الكتابات التي تناولت الإنسان، لأن يدخل العقل الفلسفي العلمي من خلال إعمال النقد

الإبيستمولوجي لتلك الكتابات. أما من الناحية الإبيستمولوجية فقد ركّز الكتاب على المقابلة الثلاثية على المستوى المعرفي لإشكالية الله الإنسان الكون، وعلى المستوى المنهجي لإشكالية التناقض التماثل والتكامل، في سبيل إظهار الوحدة التي تجمع الكلّ الكوني في تلاقي، تتشابك به التناقضات وتتفاعل لتسمو نحو الهدف الأعلى.

وقد اعتمد الكتاب المقاربة الإبيستمولوجية في البحث والتحليل وإعادة التركيب، بهدف إظهار الثلاثية المعرفية والمنهجية المتعلقة بالموضوعة الإنسانية، والتعرف إلى العناصر الأساسية، التي أتى فيها القرن العشرين في الفلسفة والعلم والدين، حيث جرت عملية تحليل العناصر، لتأسيس الكلّ الكوني من خلال تركيب عناصره.

لقد كان هاجس الكتاب هو المقاربة العقلانية العلمية للمواضيع، فالمنظور العقلاني للتحليل يتطلّب كشف العلاقات بين العناصر، من خلال الشبكة المعرفية وسياقها وتناقضاتها وتشابهاتها وتكاملها.

ففي بداية التصدّي لهذه المسألة المعقّدة شعرت وكأنني في دائرة المجهول، وعندما اعتمد الكتاب المنهج الاستقرائي، استطاع إلى حدّ ما الانتقال من المجهول إلى المعلوم. فبواسطة هذا المنهج، الذي بدأ بتحليل فكرة كلّية غامضة، وانتهى إلى عناصر محدودة، كان كمن يدخل حقل الكنوز المرصوفة في أعمق طبقات المعرفة، فهي بحاجة لمن يقوم بحفر أرخيولوجي معرفي لها ليكشف بعض أصولها وليتلمّس جوهرها وقيمتها.

كما استعمل الكتاب أحياناً المنهج المقارن، حيث استخدم المقارنات العديدة بين مختلف الأفكار، وكذلك المقاربات العلمية، لمعرفة أوجه التناقض والتشابه بينها. وبهذا يكون التحليل مرتكزاً على منهج تعدّدي، يسعى لتحديد المفاهيم والعلاقات والترتيبات

التي يتألف منها الكلّ الكوني، بهدف تبيان الجانب التكاملي والتوافقي فيها.

■ **أما الجديد الذي أتى به الكتاب فهو:**

أ • تناول موضوع الإنسان في المدى الغربي من زاوية فلسفية شمولية إبيستمولوجية.

ب • الإسهام في تطبيق المنطق العقلاني على الثلاثية الكونية الله، الإنسان، الطبيعة، التي تشكّل نقطة الأوميغا المنهجية للأطروحة.

ت • الاجتهاد من أجل مدّ جسور تلاقي قوية بين المقاربة العلمية المنفتحة على البعد الروحي للشخصية الإنسانية، والمقاربة الدينية التنويرية والمنفتحة على علوم وفلسفات العصر.

ث • الشروع في دعم الوعي الفلسفي بالمستقبل من خلال الإسهام في تحليل الأبحاث المستقبلية حول مصير الإنسان على الكوكب.

مصاعب أخرى غير تلك التي تمّ ذكرها اعترضت الكتاب أثناء البحث وهي عديدة، منها غياب المراجع الموضوعية المباشرة في المكتبة العربية، كذلك التصدي لموضوعات شائكة غاية في التعقيد، تتناول مسائل فيزيائية وفلكية ورياضية قد تكون ليست سهلة الفهم حتى على أهل الاختصاص فيها. كذلك واجه الكتاب مصاعب إضافية، تعلّقت بكشف الحجاب أحياناً عن المؤثرات السلبية للذاكرة التاريخية في ذهن المخيلة الاجتماعية لأتباع الديانات المتنوعة، والتي قد تدخل في فضاء التابوهات أو المحرّمات للمقاربات الدينية الضيّقة في المدى الغربي.

ورغم ما حاول الكتاب الإحاطة به من عقبات لا حدود لها في هذا الموضوع، إلّا أنه ترك عدد لا يحصى من الأسئلة الذي ما زال يتوجب أن يبقى الكتاب للنقاش والتحليل والنقد في المستقبل. وذلك من أجل أن أتابع البحث فيها لاحقاً، وأتوسّع بالعمق في دراسة الكثير من مواضيعها، لا سيما وأن هناك أسئلة عديدة تطرح نفسها في هذا السياق بما يخصّ كل من الدين من جهة، والعلم من جهة أخرى. كذلك ما يتعلق في كلّ من فلسفة العلم وفلسفة الأديان، حول المسألة الإنسانية في مجملها.

هل بإمكان علوم الفيزياء والفلك حلّ معضلة العلاقة بين المادة والروح؟ هل بإمكان الفلسفة أن تتجانس وتتكامل مع العلم والدين؟ ما هي آفاق الحياة على هذا الكوكب؟ وما هو مصير الإنسان الكوني؟ إنها أسئلة كبرى مفتوحة على الوجود وعلى الفكر الفلسفي والعلمي والديني، وتحتاج إلى كشف مستمر لها. علماً بأنّ نتائج التحليل والاستنتاج التي طلع بها الكتاب قد تفيد عملياً كل من يهتم بالشأن العلمي والديني، وكل من يسعى لكسر الهوة السحيقة بين المقاربة الدينية والأخرى العلمية للوجود الإنساني.

المؤلف

الفصل الأول

ظهور الحياة والإنسان:
لمحة تاريخية

- **ظهور الحياة والإنسان:**

الإنسان لا يكفّ عن تأمل أبعاد عالمه الكبير فينظر للكون ليجده المرآة التي تعكس صورته، وتأتي تكملة لوجوده. لذلك كانت مشكلة نشأته ووجوده الموضوعة الأبرز التي شغلت تفكيره وطرحت أسئلة ملحّة عليه. بحث من خلالها على إجابات واضحة عن ذلك السرّ الكامن وراء كلّ الظواهر الكونية، لتخفيف القلق الذي رافقه منذ الولادة، إلى أن تطور عقله بعد صراع طويل مع الطبيعة.

وقد كانت النشأة وكيفية التطور المحّفز الأساسي والمادة المشتركة للبحث عند كل من الدين والعلم والفلسفة. أراد من خلالها الفكر البشري، تحرير ذاته من الأفكار الملتبسة والغموض الذي يلف زمن ولادته ووجوده. لذلك اعتبره اللغز القائم عليه الوجود، بتعقيد يحتاج إلى تحليل فلسفي علمي منطقي، يفصح عن علاقته بالكون وعن أسبقية الوجود لكل منهما، وحول التلاقي والتشابه والتناقض الذي يطبع تلك العلاقة. بالإضافة إلى التطور الذي رافقهما في سبيل الكشف عن الأسرار التي يلفّها التعقيد والغموض. هذا النسيج الديناميكي في العلاقة التي استشرفها كل من العلم والدين والفلسفة، تصب في

تكاملية، يؤكّد من خلالها الأقطاب الثلاث، الكلية الشاملة والنسيج الواحد، الذي يضم كلاً من الإنسان والكون، بعلاقة من التكامل والتناغم والانسجام. حيث نجد جسراً يربط النظرة الفيزيائية الحديثة بالرؤى الدينية والفلسقية، تظهر من خلالها معرفة عميقة لهذا الكل الكوني التكاملي التوافقي، الذي يشكّل نقطة الأوميغا كما يسميه تيارده شاردن[١].

وحدة تطوي داخلها التناقضات يرى من خلالها شاردن «الله روح يسكن كل الظواهر الكونية التي تتلاقى بعلاقة تشابه بين العناصر، تجمعها وحدة يتكامل بترابط وتفاعل متواصل بحركة ديناميكية فاعلة تتغير باستمرار لتعكس تلك الوحدة الروح الكلية الحية، والطاقة المستمرة في الخلق»[٢].

والإنسان تلك النافذة الحيّة التي يطلّ منها على الوجود تحمل طاقات واسعة من الانفعال التي تعكس تضعضعاً على رؤيته في مسألة نشأته وتطوره وعلاقته بالكون. ويتساءل حول تلك العلاقة لفهم كل الظروف التي رافقت تلك النشأة. وإذا به يقع في المغالطات ولا يستطيع أن يلمَّ بحياة هو جانبٌ منها لا أكثر. ما يجعلنا نلاحظ جلياً أنّ تفسيره للنشأة عبر التاريخ وقع في الكثير من المغالطات المنطقية. هذا الواقع العيني الذي يسيطر على التفكير البشري، يبقى عاجزاً عن تقديم موقف فلسفي علمي ديني متماسك، بتحديد منطقي واضح.

رغم ذلك فإن محاولات حثيثة بذلها العديد من العلماء والمفكرين

---

(١) تيارده شاردن: فيلسوف فرنسي ولد عام ١٨٨١ في قصر سارسنا قرب أورسن في جوار كليرمون فرّان، توزّع اهتمامه بين التفتيش العلمي والدفاع عن الدين، كان له العديد من المؤلفات التي درست العلاقة التي تربط الإنسان بالكون.

(٢) تيارده شاردن، نشيد الكون، دار المشرق، بيروت، طبعة ثانية ١٩٨٩، ص٦٢.

لتدشين حقل معرفي جديد، عمل العقل فيها على دراسة العلاقة بين الإنسان والكون، ودخل كلّه في منظومة العلوم الكوسمولوجية. فنشأة الكون وتطوره والإنسان وتكوينه تحولت علماً يحوي قوانين ومبادئ، طرحت العديد من الأسئلة التي حاولت البحث في معنى النشوء والخلق، في كيفية ظهور مادة الكون إلى حيّز الوجود، من أين جاءت؟ ما هو نوع القوى التي أدّت إلى نشوئها وانتظامها؟ كيف كانت بداية الخلق؟ هل أن النشأة كانت صدفة؟.... الخ.

تلك الألغاز التي شغلت العقول قروناً طويلة، قدّمت لنا تعريفات، غيّرت المفاهيم التقليدية بناءً على اكتشافات العلم الحديث. فنجد كانط مثلاً يطرح مشكلة النشأة، باعتبارها واقعاً ويؤكد على وجود مبادئ متناقضة، تقوم أساساً على طبيعة العقل الإنساني، **وتحتوي على القضايا الأربع الآتية مع نقائضها:**

- ١ للعالم بداية من حيث الزمان والمكان/ العالم لا متناه من حيث الزمان والمكان.
- ٢ كل ما في العالم يتألف من البسيط/ لا شيء بسيط إنما الكل مركب.
- ٣ توجد في العالم علل حاصلة بفعل الحرية/ لا توجد حرية في العالم.
- ٤ يوجد كائن ضروري في سلسلة علل العالم/ لا شيء ضروري في هذه السلسلة بل كل ما فيها ممكن[١].

---

(١) إمانويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا يمكن أن تصير علماً، ترجمة: نزلي إسماعيل حسن، مراجعة: عبد الرحمن بدوي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ١٩٦٧ ص١٦٥.

فالإنسان من أوجده؟ هي طبيعة أو قوة فائقة وراء الطبيعة وطاقتها؟ والتكوين هل خلق من عدم أم من هيولى أم من عناصر مادية مختلفة؟ والمادة المحسوسة التي تطالعنا في الأشياء من أوجدها؟ أهو الله العقل المحض المنزّه عن المادة؟. . . .

تلك الأسئلة التي تابع العقل القلق يطرحها على نفسه منذ فجر الخليقة، ويرسم الافتراضات ويبحث لها عن حلول. فتعدّد الأدلة والبراهين، دليل علّة عجز الفكر الإنساني احتواء الكلّ الكوني. فالتفاعلات التناقضية، تفسّر عملية التطور الحية المتحركة، لكنها لا تستطيع توضيح طبيعتها، مصدرها وكيفية تكوينها، لكنها استطاعت أن تفسّر صورة الانسجام والتناغم على امتداد الزمان والمكان.

فالكون الذي نعيش فيه كون محكم التنظيم، والإنسان والكون لم يوجدا بالصدفة، بل هناك غاية حكمت نشوئهما، وتحكم تطورهما، وستتحكّم بمصيرهما ونهايتهما.

والمادة الكونية هي نفسها في كل أرجاء الكون، وعلى كل امتداده في الزمان والمكان، وهي تخضع لقوانين الطبيعة نفسها. إذ أن الترابط الذي أوجده الفلاسفة والعلماء وثيق بين تكوّن المادة من جسيمات متناهية في الصغر، وتصور الكون اللامتناهي في الكبر.

ولهذا ما زال العلماء يغوصون في أعماق المادة لسبر أغوار تلك الكينونة المتماسكة، وما زال الفلاسفة يقدّمون الأدلة، ويعرضون البراهين بتحليل النظريات ونقد المسلّمات.

لم تكن مشكلة نشأة الحياة متبلورة في ذهن الفلاسفة والعلماء، في المرحلة الغابرة من تاريخ الفكر الإنساني، بل كانت عبارة عن تأملات وتطلعات تفتقد الدقة العلمية الإبيستمولوجية.

فبحث الإنسان عن الخالق ربما كان قديماً قدم الإنسان. لأن الرسومات في العديد من الكهوف شاهدة على ذلك. ومن أوائل الرسوم التي رسمها الإنسان القديم، إنسان له رأس حيوان. كان ذلك في أحد كهوف أوروبا منذ أقل من (٤٠٠٠) سنة. ويعتقد علماء تاريخ الإنسان أن تلك الرسومات تنمّ عن رجل دين أو ساحر.

تلك الممارسات ذات الطابع الديني، انتشرت في أماكن مختلفة وفي أزمنة مختلفة. فالظاهرة الدينية كانت مترافقة مع الإنسان منذ استقلاله عن المملكة الحيوانية، وارتبطت بحضارته وتطورها. ويحكى أنه «في بلاد الرافدين مثلاً وفي مرحلة متقدمة من الحضارة، كان بيت الإله عبارة عن كوخ مبني من طين ومسقوف من أعواد القصب، فيه ينصب رمز الإله الذي كان عبارة عن جذع شجرة أو حزمة من أعواد القصب، وإليه تلجأ الجماعة لاستطلاع مشيئة الإله والتماس عونه»[(١)].

ولكن مع نشوء المدن الأولى واتساعها، تحوّل المقام الصغير، إلى معبد كبير فيه قدس الأقداس، الذي تتوزع حوله أجنحة، لشتى الأغراض الدينية. ثم أحاط بهذه النواة، عدد من الأبنية الملحقة فيها حجرات لمعيشة الكهّان، وأخرى للدرس والتعليم. فالسلطة الدينية ازدادت سطوتها، بازدياد تطور البنى والمؤسسات الاجتماعية، وازداد عدد الكهنة بازدياد عدد المعابد.

فالإنسان يتأمل في الخلق والخالق من قديم الأزل، ففي مصر القديمة مثلاً كثرت أساطير الخلق. وكانت دورة الفيضان السنوية وتعاقب الليل والنهار ودورة حياة النبات والإنسان كلّها تشير إلى إعادة الحياة وكان ذلك مصدر إثراء للأساطير القديمة.

---

(١) S.H.Hook, Bobilonian and Assyrian Religion, p. 86.

إحدى هذه الأساطير أسطورة إله الشمس (رع) تقول هذه الأسطورة: «أنه في البداية كانت مادة الكون قبل تكوينه (نون) هي التي خرج منها إله الشمس (رع) والذي خلق نفسه وبإرادته، ثم خلق (شو) إله ما فوق الأرض وزوجته (تفنت) إله ما تحت الأرض. وقد أنجب هؤلاء الإله (جب) وهو الأرض وزوجته الإله (نوت) وهي السماء. ثم أنجب هؤلاء بدورهم الآلهة أوزيريس، وإيزيس، سيث، ونفثي، ليحكموا الأرض. ثم أنجب الإله أوزيريس وإيزيس الإله حورس. حدث خلاف بين الآلهة كان نتيجته أن الإله أوزيريس أصبح إله ما بعد الموت، وأصبح حورس حاكم الأرض وقد تقمّص صورة الفرعون أي أن كل فرعون أصبح حورس»[(١)].

كانت هذه إحدى نظريات الخلق التي انتشرت وتعدّدت في كل من مصر، وإيران، والعراق وسوريا، واليونان. كذلك في اليابان، ودول آسيا، وأوروبا، وإفريقيا وحتى في المناطق المعزولة مثل أستراليا، وجزر هاواي.

هذه الأساطير القديمة لشعوب الشرق الأدنى وحوض المتوسط ووادي النيل، تتّفق بأغلبيتها على أن الماء هو الوجود الأول، الذي خرجت منه الآلهة التي خلقت الكون. وأن السماء والأرض كانت شيئاً واحداً ثم انفصلت، وأن الإنسان خلق من ماء ممزوج بتراب/ طين، ثم بثّت فيه الآلهة الحياة.

وتنفرد الأساطير السومرية والبابلية، بأن الأنثى خلقت من ضلع الذكر أثناء مرضه، بسبب اللعنة التي أصابته نتيجة أكله من أشجار

---

(١) علي الشوك، جولة في أقاليم اللغة والأسطورة، منشورات المدي السورية ١٩٩٤ ص٦٧.

حديقة تدعى (دلمون). إلى جانب الوجود الرمزي للحيّة/ الثعبان، كقاسم مشترك في عملية الخلق، وعلاقتها بالأكل من الشجرة المحرّمة. ففي بعض الأساطير الأنثى هي أصل الوجود.

وفي الحضارة السومرية: «الوجود الأول ماء غامر يرمز إليه بآلهة (نمو) Namu، وقد أوجدت (نمو) إله السماء (آن) وآلهة الأرض (كي) أنجب السماء والأرض إله الهواء والريح (أنليل) ففصل الابن أنليل السماء عن الأرض حيث رفع السماء إلى أعلى ووضع الأرض تحت. وقد وجدت هذه القصة مدوّنة بالكتابة المسمارية في ألواح سومر، **وقد وجدت على الشكل التالي**:

الرب الذي يملك حقاً

هو الذي أظهر للعيان

الرب الذي لا يتبدل في أحكامه (أنليل)

الذي يجلب البذور إلى الأرض ليزرعها. . . .

ثم تطلب الآلهة الأم (نمو) من (أنكي) أن يصنع عبيداً للآلهة، فيأخذ أنكي من الطين الموجود في أعماق المياه ويصنع الإنسان على صورة الآلهة». [(١)]

أما قصة الخلق البابلية فقد دوّنت في ملحمة طويلة تسمى «**انوما ايلتش** Enuma Elish». تحكي بأنه لم يكن في البدء شيء سوى محيط شاسع من المياه يمثله إلهين: أحدهما ذكر يسمى أبسو (Apsu) والآخر يسمى تياما (Tiamat) أنجبا عدة آلهة لم تلبث أن ثارت عليها حيث ذبح الأب «**أبسو**» وبقيت الأم «**تياما**» تواصل المعركة حتى تصدّى

---

(١) Robert Graves. the greek Myths. penguin book 1955, p.89.

لها الإله «مردوك Merduk» **وشقّها إلى نصفين أحدهما السماء والآخر الأرض**:

شقّها كما تشق الصدفة قسمين

وثبّت قسماً جعله سماء

شطر جسدها شطرين

وبعد أن صنع «**مردوك**» السماء والأرض أخذ تراب ومزجه بدم الإله «كنجو» الذي ذبح في المعركة وصنع الإنسان ليكون خارقاً للآلهة. ويعتقد الإغريق أن الآلهة الأنثى أصل الوجود، «**انبثقت من الماء السديم وأنها خلقت زوجها الإله الأفعى من قبضة الريح**»[(١)].

وتجتمع الروايات عند قدماء الإغريق والأساطير القديمة على أن الإنسان خلق من تراب/ طين ثم بثّت فيه الآلهة الحياة. وفي ملاحم عديدة تتّضح رمزية الحية والشجرة المحرّمة (ملحمة جلجامش السومرية).

ويقول السيّد محمود القمني في كتابه: «قصة الخلق أو منابع سفر التكوين»: يوجد الآن في المتحف البريطاني بلندن ختم يمثل أفعى تنتصب خلف امرأة تمدّ يدها في شكل دعوة للرجل الجالس أمامها، لتناول ثمرة من شجرة أو نخلة بينهما، ولعلّه من الواضح تماماً، أن هذا النقش، يمثّل قصة إيعاز الحية للذكر والأنثى بأكل الثمرة المحرّمة.

أما في الصين فقد اعتقد فلاسفتها أنه قبل بداية الكون لم يكن هناك شيء، وبمرور الزمن تكوّنت النواة الأولى، التي سميّت الواحد العظيم Great Monad. ثم انقسمت إلى ذكر وأنثى ونتيجة توالدهما نتج الكون.

---

(١) سيد القمني، قصة الخلق أو منابع التكوين، المركز المصري لبحوث الحضارة، طبعة ثانية ١٩٩٩ ص٤٥.

«وكما عند الإنسان أيضاً فإنّ الكائن الحي يتماثل مع بدايته ومع نهايته»[١].

وتقول الفلسفة الشائعة لدى الصينيين أنه «بعد أن تكوّن الكون أنجبت الآلهة الإله Pan و Ku والذي كان لديه العلم الكامل الذي نظّم به الكون. وعندما مات أصبح صوته هو الرعد وعينه اليسرى الشمس واليمنى القمر، ودماؤه الأنهار وشعره المزروعات ولحمه تراب الأرض وعرقه الأمطار والطفيليات التي حلّت من جسمه خرج منها الإنسان»[٢].

لم يأخذ الصينيون عبر تاريخهم مسألة تشخيص الألوهة بشكل جدي، ولم يظهروا ميلاً لاعتبار الكون مخلوقاً من قبل ملك سماوي يتحكّم فيه. بل لقد رأوا فيه ما يشبه الجسد الحي الذي يقوم على تنظيم نفسه وفق آلية ضبط ذاتي. ومع ذلك فإن الديانة الصينية التقليدية السابقة على البوذية، حافلة بالآلهة من شتّى الأشكال والأنواع، شأنها في ذلك شأن الديانة اليابانية. ولكن هذه الكائنات المتفوقة التي نطلق عليها اسم آلهة، ليست في الواقع إلّا أسلافاً أسطوريين قد رفعوا تدريجياً إلى مراتب أعلى في سلّم السلطة الكونية.

ويقال في هذا الصدّد «أن المصدر الحقيقي لقدرة الآلهة الصينية، هو مفهوم غير شخصي للألوهة، يتمثل في قوة السماء التي يدعونها تي-يين Tien، والتي عبدت في الصين منذ القدم. ويرى كونفوشيوس، وهو أكثر العقول تأثيراً في الصين القديمة، أن إرادة السماء إنما تعمل من خلال عناية متضمنة في صلب نظام الطبيعة، ويقابل هذا النظام الطبيعي عنده نظام آخر يسود على المستوى الإنساني المجتمعي هو القانون

---

(١) John Pierre Fernan, Mythe et société en Grèce, Ed. Maspero, Paris 1974, p. 28.

(٢) سيد القمني، قصة الخلق أو منابع التكوين، م.س، ص٨٧.

الأخلاقي. من هنا فإن انسجام الفرد مع إرادة السماء الفاعلة في الطبيعة، لن يتحقق إلّا بمراعاة النظام الأخلاقي، الذي يشكّل انتهاكه خطيئة بحق السماء»[(١)].

أما الديانة الهندوسية تبدو لأول وهلة ديانة معقّدة متعدّدة الآلهة وتسمّى Santana Dharma والتي تعني الديانة الدائمة. والحكماء الذين صاغوا تلك الديانة في كتاب مقدس اسمه الفيدا[(*)] (Vedas) سجّلوا فيه ما كان سائداً في ذلك الزمان القديم.

يصف الكتاب المعبود براهما Brahma بأنه كامل غير محدود موجود في الإنسان وفي كل الكائنات في كل زمان ومكان، وبأن «بوذا رسول الإله الكبير براهما الذي لبّى نداءه في نشر دعوة براهما في سبيل خلاص الجنس البشري»[(٢)].

لهذا يعتبر الهنود أن كل الكائنات مقدسة وحتى الحشرات. كما يحتوي كتاب الفيدا تعاليم تعتمد على التأمل الذي يمكّن الإنسان من التحكم في حواسه، وأن يتجرد من الكثير من الرغبات الإنسانية التي يسبّب بعضها شقاء الإنسان. بهذا يصبح الإنسان في وحدة مع بوذا ومع باقي المخلوقات ويفقد إحساسه بالذات وتتحقّق له سعادة حقيقية. إذ «هو الطاقة المنبثّة في كل شيء والجديرة وحدها بالعبادة، هو السر المحرّك للكون والروح التي تسري في جميع الظواهر الكونية»[(٣)].

---

(١) Tompson, Tien (in: Encyclopédia of Religion vol.11), p.508-509.

(*) الفيدا: مجموعة تقاليد شفوية في حين أن اليوبانيشاد ملحق وتحليل للفيدا، فالعالم وهم ويكمن هدف البشرية في تخليص الروح من التناسخ وفي التركيز على المفهوم الجوهري المعروف ببراهمان.

(٢) P. Masson oursel. India mythology (larousse encyclopédia of mythology) p.352.

(٣) Emile Durkheim, the elementary from of religions, life op, cit, p. 222-224.

ويؤمن معظم أتباع الهندوسية بعدة آلهة، وأن التنوع ضمن هذا الدين يسمح بوجود مفاهيم أخرى، بما في ذلك الإيمان بوجود إله واحد خالق، «وهو القوة الشمولية الكلية السلطان والكلية الحضور يدعونها مانتو. يتجلى حضور هذه القوة من خلال دورة الأيام والفصول وخصب الأرض، وطاقة الحركة في الأحياء وأفعال الأرواح غير المرئية، وهو حضور لا يمكن حصر آثاره لأنه أساس كل التحولات الجارية في العالم»[١]. فليس للهندوسيين مجموعة واحدة من الكتب المقدسة، مع أنه يمكن العثور على العديد من عقائدهم وممارساتهم في فيدا وأوبانيشاد.

وتشكّل الكارما مفهوماً رئيسياً في الفكر الهندوسي وإنها فكرة تعتبر أن الأفعال والأفكار تؤثر على المصير المستقبلي للإنسان، ويؤدي تراكم الكارما السلبية إلى التناسخ.

من خلال هذا العرض الموجز نجد الآلهة تلعب الدور الأبرز في حياة الإنسان القديم، حيث «أن الدين ليس سوى عملية استرضاء وطلب عون قوى أعلى تتحكّم بالطبيعة والحياة الإنسانية. وعملية الاسترضاء يتخلّلها عنصرين، الاعتقاد بتلك القوى ومحاولات استرضائها ثانياً»[٢].

فالدين رافق الإنسان القديم في بحثه وتأملاته، فكان محور اهتمامه، والدافع الأبرز لاستمراريته وقوته، لذلك كان الدين عند القدماء نظام من المعتقدات والممارسات تدور حول موضوعات مقدسة وتحاط بشتى أنواع التحريم.

ويقول في هذا المجال رودولف أوتوا الباحث في تاريخ فينومينولوجيا

---

(١) Grim and St, John, Indians of the East Wood Lands (in: Encyclopedia of religion, vol.11), p.476-477.

(٢) James Frazer, the Golden Bough, Mac millan London 1971, p.57-58.

الدين: «أن الوعي بالقدسي مغروس في النفس الإنسانية وهو أساس الدين»[(١)].

ففي العقيدتين اليهودية والمسيحية تصور سائد يقول، أن الله خلق العالم في لحظة خاصة من لحظات الماضي، وأن الحوادث التي تلت ذلك كوّنت تعاقباً مفتوحاً وحيد الاتجاه.

إن السمة التي توضّح فكرة العقيدة اليهودية المسيحية هي أن الخالق منفصل كلّياً عن خلقه ومستقل عنه. بمعنى أن وجود الإله لا يؤكد تلقائياً وجود العالم، وهذا مخالف لبعض النظم الوثنية التي يصدر فيها العالم الفيزيائي تلقائياً عن الإله وكأنه امتداد آلي لوجوده. فالعالم في الديانات السماوية ظهر إلى الوجود في لحظة معينة من الزمن، باعتباره فعل خلق خارق متعمّد قام به خالق موجود من قبل.

أما الوصف التوراتي للتكوين على سبيل المثال، «يعتمد اعتماداً كبيراً على أساطير الخلق الأولى في الشرق الأوسط، والتي تتيح لنا فهم الحياة الدينية عندهم وفهم ثقافتهم وتنظيمهم الاجتماعي. فالعالم عندهم هو حصيلة معركة بين مبدأين متقاطعين، وشجرة الحياة التي هي تجسيد لهما بالذات تفنى خلال هذه المعركة»[(٢)]. لقد خلقت التوراة متسّعاً كبيراً للمناقشة حول هذه القضايا، وجرى الحوار فيها بالتأكيد. والحقيقة أن الكثير من العقائد المسيحية المتعلّقة بالخلق، قد جرى تطويرها مع مضي الزمن بعد كتابة سفر التكوين، وتأثرت بالفكر اليوناني كما تأثرت بالفكر اليهودي.

---

(١) Rodolf otto, the india of the Holy, 3rd éditions, new York 1970 p.42.

(٢) ميرتشيا إلياده، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة وتقديم: د، سعود المولى، المنظمة العربية للنشر بيروت ٢٠٠٧، ص١٧١.

فالأساطير الوثنية عن الخلق تفترض وجود الشيء المادي والكيان الإلهي في وقت واحد. أما الكنيسة المسيحية في بدايتها فقد وطّدت دعائمها على عقيدة الخلق من العدم. ويشرح هنري بولاد اليسوعي في كتابه «الإنسان والكون والتطور بين العلم والدين» ذلك بقوله أنّ المخلوق عبارة عن عنصرين: المادة المكوّنة له أو شكله. فالبرتقالة هي كتلة من المادة وأعداد هائلة من الإلكترونات والبروتونات والنيوترونات، اتخذت شكلاً أو صورة هي ما عرفناه من صورة البرتقالة.

ويشرح هنري بولاد اليسوعي قائلاً: «أن كل المخلوقات متشابهة من حيث المادة، ولو جزّأنا الجزئيات الموجودة في كل من البرتقالة وفي حفنة من الرمال، سنحصل على النتيجة نفسها. إذاً بالنسبة إلى المادة لا يوجد فرق بين حفنة من الرمال وثمرة البرتقال، بل الفرق موجود في الصورة والشكل الذي اتخذته هذه المادة»(١).

فالفنان مثلاً يأخذ مادة ويشكّلها تشكيلاً معيناً حتى يخرج منها عملاً فنياً رائعاً. هذا العمل الفني أعطاه الصورة ولم يعطه المادة، فهو قد كوَّن وجسَّد فكرة معينة لم تكن موجودة في الخامة بعد إخراجها من عقله.

لكن بالنسبة إلى الخلق نرى الله حين يخلق فهو يوجد المادة والصورة معاً، وهذا ما يميز الصنع عن الخلق، فالإنسان يصنع والله يخلق.

فإذا طبّقنا هذا المفهوم على قضية الخلق كما نراها، من خلال مقاربات معيّنة لبعض العلوم الحالية، يمكننا القول بأن الله خالق، لا لأنه خلق الكتلة الأولى التي نشأ عنها كل الكون بما فيه، بل لأنه خالق

---

(١) هنري بولاد اليسوعي، الإنسان والتطور بين العلم والدين، دار المشرق بيروت ٢٠٠٠، ص١٢٢.

باستمرار في داخل التطور وفي صميم الطبيعة، فهو الذي يخرج إلى الحياة أنواعاً وأشكالاً جديدة باستمرار.

والأديان جميعها تؤمن بنظرية الخلق، وبأن الإنسان خلق من تراب، وأن الماء أصل كل شيء حي، فأصل الحياة هي من صفات الله وحده.

لكن مع تطور الفكر العلمي، أدخل الفكر البشري الاعتقادات الدينية في نطاق البحث العلمي وحاولوا إثبات تلك العقائد من خلال العلم.

ففي الفكر اليوناني ومنذ أيام أرسطو في القرن الرابع قبل الميلاد، كان الاعتقاد سائداً في أوروبا، أنّ الحياة تنشأ فجأة (نظرية الوالد الذاتي) وتلقائياً ضمن مادة غير حية، بآلية دعوها التخلق اللاحيوي Abiognesis. إلّا أن تجارب لويس باستور(*) في القرن الثامن عشر وضعت شكوكاً قوية حول هذه النظرة. فقد أثبت باستور أن الوسط العقيم لا يمكن أن يبقى عقيماً أي أنه لن تظهر به أي شكل من أشكال الحياة ما لم تدخله إحدى المكوّنات الحية. «فكل شيء متكوّن من مزيج من العناصر ولا شيء حي من شيء لا حي»(١).

كانت نظريته تقول أيضاً، أن الكائنات الحية المعقّدة لا تأتي من أشكال معقّدة للحياة، وبالتالي كانت أفكاره أساساً للتخلُّق الحيوي، الذي يشكّل أساس مقولة كل حياة تأتي من البيضة.

كان التطور لأصل الحياة يتّخذ شكل الخرافة والأسطورة أو النظريات التي لا دليل عليها. بمرور الوقت وبعد تجربة باستور، استطاع

(*) لويس باستور: عالم كيميائي فرنسي وأحد أهم مؤسسي علم الأحياء الدقيقة في الطب، ساهمت اكتشافاته الطبية بتخفيض معدل وفيات حمى النفاس وإعداد لقاحات مضادة لداء الكلب والجمرة الخبيثة.

(١) Lucretius, On the nature of the universe, tr. R. E. Latham, Penguin Books, 1951, p. 77.

الإنسان أن يفكّر تفكيراً علمياً حرّ في المسألة، **فقد تم وضع العديد من النظريات التي تبحث عن أصل الحياة وهي:**

- ١ التخلق الحيوي ABIOGENESIS[*] تفترض هذه النظرية أن منشأ المادة الحية لأول مرة، كانت نتيجة تفاعل بعض المواد غير الحية، حدثت عند ظروف خاصة جداً.
- ٢ البانسبيرميا Panspermia فرضية تقول بأن حبوب الحياة كانت موجودة مسبقاً منذ نشوء الكون، وأنها وصلت إلى كوكب الأرض وبدأت بالارتقاء بسبب قابليتها للحياة. فرانسيس كريك هو من أشهر مؤيدي هذه الفرضية[١].

وقد وضع نظرية البانسبيرميا الموجّهة Panspermia direct «التي تقول بأنه يمكن حساب احتمالية إصابة البذور لهدف معين من حيث أن Target A هو مساحة المقطع العرضي للهدف وdy هي قيمة عدم اليقين للمكان الذي سيصل إليه البذور وtp هي قيمة دقة الاستهداف وd هي بعدها عن الهدف»[٢].

- **لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا:** كيف يمكن إيجاد الشيء من العدم؟ هل يوجد قانون فيزيائي يفسّر الخلق من عدم؟ هل العدم واقع أم افتراض. هل له جوهر؟ هل له صفة؟ هل عقل الإنسان قادر على

(*) التخلق الحيوي: نظرية في أصل الحياة تسعى لاستكشاف تاريخ الجزيئيات التي لها أهمية في التطور البيولوجي للكائنات الحية، وتفترض أن الجزيئيات العضوية قد تطورت من مركبات لاعضوية إلى نشوء وتطور.

(١) جونماينر سميثايورسزاثماري، أصول الحياة من ولادة الحياة إلى أصل اللغة، مطبعة أوكسفورد، ١٩٨٧، ص٩٧.

(٢) Eugenie Scott, the creation evolution continuum national center for science education, decembre 2000, p.62-63.

التفكير فيما وراء الزمن؟ هل أدوات العقل البشري قادرة على تحديد زمن الخلق؟ فمتى خلق الزمن؟

★ سؤال تتعطّل أدوات العقل عن الإجابة عليه، لأن (متى) هي متغير زمني، والإنسان لا يمكنه إثبات شيء لا تطاله أدوات عقله.

■ فالكون كجوهر، مجرد من أي صفة، أما الوجود فنقيضه العدم والعدم ليس جوهر، هو صفة لشيء افتراضي، فلا مقابلة بين العدم الافتراضي والموجودات. فمن الناحية الدينية لا يوجد دليل يشرح كيفية الخلق وهل بدأ من العدم أم لا. ومن الناحية العلمية لم يستطع العلماء إلى الآن من البت في مسألة العدم، وممّ تتألف المادة؟

★ فكلّما توصلوا إلى الجوهر الذي لا ينقسم، يكتشفون أن المادة تتألف من جسيمات أصغر حجماً وهكذا. وبالتالي لكي نعرف مصدر خلق المادة، لا بدّ من خالق الكون للإجابة عن تساؤلاتنا. فعلمياً لا أحد يستطيع تفسير الأمر بشكل مطلق، ولكن بشكل نسبي. وتوجد في هذا الإطار، العديد من النظريات، أبرزها نظرية الانفجار العظيم، التي تركّز على نقطة البداية، التي يترافق فيها ولادة كل من الزمان والمكان في عملية النشوء، بحيث لا يسبق أحدهما الآخر.

■ ما هي البدايات العلمية لفكرة النشوء والتطور؟

★ يحدّثنا كتاب الدين عن علاقة الإنسان بالله والكون وأخيه الإنسان، وعن مصيره النهائي والهدف من وجوده. لذلك كان الهدف هو البحث عن الأسباب التي خلقت الأشياء والإنسان والكون. فالكتاب المقدس ليس كتاب علم لأن العلم يبحث عن كيفية خلق وتكوين الأشياء والإنسان والكون. فالعلم لا يستطيع أن يدّعي وجود

الله أو عدمه لأن الله خارج مجاله، وكذلك الدين لا يستطيع أن يرفض ما يأتي به العلم، لأن الإنسان بحاجة إلى الدين والعلم معاً لتكون معرفته كاملة.

- وقصة الخلق في الكتاب المقدس تؤكد للإنسان ما لم يستطيع الوصول إليه بنفسه، أي ما لم يعضده ويرشده روح الله (الوحي والإلهام) القوة المحركة الشمولية.
- «**هذه الحقائق هي**:

★ أنّ الله هو الخالق.

★ أنّ الإنسان هو قمة المخلوقات وسيّدها، لأنه مميز عن سائر المخلوقات بالعقل والحرية.

★ أنّ الإنسان مخلوق على صورة الله ومثاله، أي أنّ راحة الإنسان في قربه من مصدره وفي علاقته بالله، خلقتنا يا الله وقلوبنا قلقة ولن نستريح إلّا فيك.

★ إنّ الشر دخيل على الطبيعة الإنسانية، وهو نتيجة للحرية التي وهبها الله للإنسان، والتي أساء الإنسان استخدامها.

★ إنّ الإنسان لا يستطيع أن يحيا وحيداً، فالرجل والمرأة متساويين لا يستطيع أحدهما الاستغناء عن الآخر.

★ إنّ الخطيئة هي انفصال بين الإنسان وأخيه الإنسان، وبينه وبين الطبيعة، وبينه وبين خالقه، أي أن الخطيئة هي الانشقاق الأعظم والشقاء الأعظم»[١].

---

(١) كريس موريسون، العلم يدعو إلى الإيمان، ترجمة محمود صالح الفلكي، مصر، ١٩٦٢، ص٣٢.

أما العلم الحديث يؤكّد لنا أنّ الكون قد مرّ بمراحل تطوّر، بدأت هذه المراحل منذ قرابة (١٥) مليار سنة وكانت كالآتي: «قبل (١٥) مليار سنة كان الكون عبارة عن ذرات خفية من الهيدروجين والهليوم. أخذت هذه الذرّات في التعقّد إلى أن برزت ذرات أثقل من الأولى، ثم تجمّعت هذه الذرات الأثقل لتكوّن الجزيئات. وكان السير من الذرات الأثقل إلى الجزيئات هو السير نحو التعقّد والتكثيف. وكما جمعت الذرة حولها الإلكترونات جمعت الجزيئية حولها الذرات، لتشملها في بنية جديدة.

ثم منذ ثلاث مليارات سنة بدأت تظهر بنيات تفوق الجزيئات من حيث الكثافة، سميت بالجزيئات الكبرى Mocromolcules، هذه الجزئيات الكبرى جمعت حولها الجزيئات الصغرى والذرّات بصورة أكثر تعقيداً وكثافة ونظاماً. وكان ظهور الجزيئات الكبرى هو تمهيد للقفزة الكبرى التي تمّت منذ ملياري سنة وهي بروز الخلية الحيّة الأولى.

والخلية الحية هي طفرة نوعية وليس كمية، لأنها شيء معقّد غاية التعقيد فرغم حجمه الذي لا يرى بالعين المجردة، تجمع داخلها تركيب متناسق من الذرّات والجزيئات والبروتيدات والشحميات والسكريات والبروتينيات في وحدة متماسكة، وبعبارة أخرى عالم صغير من حيث الحجم هائل من حيث التعقيد: قفزة نوعية أو طفرة: من المادة إلى الحياة»[١].

وأخذت الخلية الواحدة تتعقّد وترتقي عبر زمان طويل إلى أن ظهرت كائنات أخرى متعدّدة الخلايا، وكما كانت الخلية الواحدة تجمع عناصرها المختلفة والمتعدّدة في بنية واحدة منظّمة ومركّزة، هكذا جمعت الكائنات

---

(١) هارولد شابلي، العلم أسراره وخفاياه، ترجمة الفندي، مصر ١٩٧١ ص٤٢.

متعدّدة الخلايا خلاياها في وحدة منسجمة تعمل فيها كل العناصر لصالح بعضها البعض ولصالح الكل.

وقد ازداد التعقيد عندما أخذت الخلايا في الكائن الواحد تتخصّص فئات موحدة، لكلّ فئة وظيفة خاصة به. فتكوّنت الأجهزة (كالجهاز الدموي، والهضمي والتنفسي....) وبقيت هذه الأجهزة رغم اختلافها وتميزها مرتبطة ارتباطاً متيناً أحدها بالآخر، عاملة معاً بانسجام بديع لصالح الكل.

ورويداً رويداً بدأ يظهر الجهاز الذي يعمل على ربط كل هذه الأجهزة ببعضها البعض من ناحية، وبالعالم الخارجي من ناحية أخرى، فبرز الجهاز العصبي. وقد صار هذا الجهاز بدوره في مسيرة التعقيد والتكثيف والتركيز إلى أن بدأ يتكوّن وينمو «**الدماغ**» مركز الجهاز العصبي. ومع تكوين الدماغ، تزايد الارتباط بين الخلايا المختلفة في الجسد الواحد وبين كل الجسد والعالم الخارجي. ونتج عن نمو الجهاز العصبي استقلال متزايد ووعي متزايد، وسيطرة متزايدة سواء في الجسد الواحد، أو بين الجسد والعالم الخارجي.

ومع تزايد الاستقلال والوعي والسيطرة بدأت تظهر الكائنات الحيوانية، التي هي الأخرى مرّت بمراحل تعقد وتكثيف إلى أن وصلت للإنسان قمة الخليقة وتاجها. لأنه الكائن الذي استطاع أن يعي الخليقة ويعرف ويميز، بين كونه الخاضع للظروف وبين كونه المتحكم فيها...

- **وخلاصة القول** «أن الكون كلّه، مرّ بمراحل بداية من الذرّات الخفية للهيدروجين والهليوم، مروراً بالذرة ثم بالجزيء، ثم الجزيئات الكبرى، ثم الخلية الواحدة ثم الخلايا المتعددة، ثم الجهاز العصبي ثم الجهاز العصبي المعقّد، ثم الحيوان وأخيراً الإنسان»[1]. والسؤال

(١) هـ، ج، ويلز، معالم تاريخ الإنسانية، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، القاهرة =

الذي يطرح نفسه الآن: أين الله من كل ذلك؟ وكيف نفهم ما جاء في الكتاب المقدّس على ضوء هذه النظرية العلمية؟

★ أمام تلك اللوحة الرائعة لتطور الكون، كما يمكننا أن نتصوّره اليوم على ضوء معطيات العلم الحديث، والتي قد تكشف لنا في المستقبل أشياء أخرى حتى الآن لم نعرفها.

■ ما هي أسباب ومقتضيات هذا التطور؟ أو كيف تمّ هذا التطور؟ فالعلم يصف لنا من خلال هذه النظرية خطاً تصاعدياً، ويظهر كيف أن المادة سلكت هذا الخط. ولكن العلم يقف عند حدود الوصف لهذا الارتقاء، ولا يبدي ولا يستطيع أن يبدي، لماذا انتظمت هذه الحلقات في خطٍّ تصاعدي. وبعبارة أخرى: يعرض العلم كيفية التطور تاركاً باب التساؤل لماذا؟ مفتوحاً على ذراعيه. والحقيقة أن هناك عدة نظريات حاولت الإجابة على التساؤل: لماذا الخط التصاعدي للتطور؟ **نذكر منها:**

يدَّعي أصحاب هذه النظرية أن هذا التصاعد حدث عن طريق الصدفة، بمعنى أن الصدفة هي التي جمعت الذرّات بالجزيئات والجزيئات بغيرها، إلى أن ظهرت الخلية ثم الإنسان. إلّا أن العلم ذاته أكّد على استحالة هذه النظرية، لأن تحليل الكائنات ذات الخلية الواحدة أوضح أن تلك الكائنات هي معقّدة تعقيداً شديداً، بحيث يستحيل أن يكون تجمعها تمّ عن طريق الصدفة البحتة.

فإذا كان ظهور خلية واحدة بداعي الصدفة أمراً مستحيلاً علمياً، فكيف نفسّر ظهور مليارات من الخلايا؟ وكيف نفسّر بمجرد فعل الصدفة، تدرّج الحياة المتواصل نحو أشكال أرقى وأرقى؟ وكيف ننسب

= ١٩٦٧ ص٥٦.

لهذه الصدفة هذا الاستمرار والترتيب والدقة المتناهية، فقانون الصدفة هو عدم القانون، ونظامها هو عدم النظام.

وأخيراً، يتضح جلياً أن من ينادي بنظرية الصدفة لا يستطيع أن يبررها، لأنه كمن يدعي أن الصدفة أوجدت أولاً حرفاً، ثم بمجرد الصدفة اصطفّت هذه الأحرف فكوّنت كلمة، وبمجرد الصدفة انجذبت هذه الكلمة لكلمة أخرى فكوّنت عبارة، وبمحض الصدفة تجمّعت العبارات فكوّنت صفحات واصطفّت الصفحات فكوّنت كتاباً أو بحثاً علمياً أو قصيدة شعرية. . . . ولكن كم أن الإنسان أكثر تعقيداً وتناغماً من أي بحث علمي أو قصيدة أو كتاب؟ إننا نفترض بذلك أن الصدفة تسير بموجب خطة منسّقة تتنافى مع طبيعتها.

فالصدفة هي تحديد أعمى، غير مرتبط أو مترابط يهدم ما قد كونه، كما تفصل هبّة ريح بين ورقتين اتفق أن جمعتهما على الأرض هبّة ريح سابقة. **ويقال في هذا المجال** «إن نظرية الصدفة لم تثبت أمام المعطيات العلمية التي كشفها العلم، وكان يجب الاستعاضة عنها بنظرية أخرى، فظهرت نظرية «**الناموس الطبيعي**»، هذه النظرية التي تدّعي أن طبيعة المادة كانت تحتّم عليها أن تسلك الطريق التصاعدي الذي سلكته، أي أن المادة ذات طبيعة «**ديالكتيكية**» تتجاوز ذاتها باستمرار»[١].

وهذه النظرية مغرية بادئ الأمر، لأنها تؤكّد أن التطور نبع من المادة دون تدخل خارجي مما يؤكّد نظرية التطور. إلّا أنّ السؤال ما زال مطروحاً: التطور يتم بفعل النواميس الطبيعية، ولكن كيف لهذه النواميس أن ترتّب ذاتها بطريقة تصاعدية. أي كيف تعطي ذاتها النمط التصاعدي الذي نراه في التطور؟ وما هو سرّ ترتيبها تصاعدياً؟ وما الذي

(١) وليم جيمس، العقل والدين، ترجمة محمود حسب الله، مصر ١٣٦٨هـ، ص٦٩.

يفسّر عقلانية مسيرتها نحو أشكال أرقى فأرقى؟ تلك العقلانية التي تفترض فكراً، فما هو هذا الفكر؟ وهل هو فكر المادة؟ وهل نظّمت المادة ذاتها لتسير عبر مليارات من السنين في خط تطوري تصاعدي؟ ولكن أن تنظم المادة ذاتها الناموس الذاتي، يعني أن لها ذات، أي فكر، وفي ذلك تناقض مع طبيعة المادة كجماد، لا فكر له. «فالجماد يبقى جماداً لا حياة فيه والحي ينتج حيًّا»[1].

فلكي تنظم المادة ذاتها بهذا الشكل المذهل نكون قد نسبنا إليها فكراً يعلو على الفكر البشري لأنّنا حتى الآن بكل ما نملك من تقدم لا نستطيع عمل خلية واحدة. وبعبارة أخرى نكون قد نسبنا إليها فكراً إلهياً. ومادة مؤلّهة كهذه ليست هي المادة التي يعرفها العلم ويسخّرها لخدمة الإنسان. تأليه المادة هو نكوص إلى الفكر الوثني، ذلك الفكر الذي ألّه الكون والمخلوقات قد يكون الإعلان اليهودي والمسيحي قام بتبديد هذه الأوهام، فمهّد بذلك الطريق إلى العلم، إذ فتح أمامه مجال الدراسة الموضوعية للكائنات المادية والسيطرة عليها بعد أن جردها من صفاتها الخارقة والإلهية التي تنسبها إليها نظرية «الناموس الطبيعي». . . .

وخلاصة القول: أن ننسب للمادة مقدرة تنظيمية هائلة، مقدرة تجعلها تنطلق من الجماد (أي اللاحياة) إلى الخلية (أي الحياة)، من تلقاء ذاتها، هو تقهقر يضرب عرض الحائط بالعلم وبمكاسب الإعلان اليهودي والمسيحي. . . **وهو عودة إلى الوثنية التي وصفها أرميا بقوله: «يقولون للخشب أنت أبي وللحجر أنت ولدتني»**.

أما المؤمن فلا ينسب للمادة فكراً منظماً، بل ينسبه إلى خالق تلك المادة، إلى الكائن الذي هو متعال كلّية عن المادة، إلى الكائن الذي

---

(١) H. Albert, la sociologie critique en question, Paris, 1987, p.112.

يمكنه وحده أن يرسم لتلك المادة ذلك الخط التصاعدي. هذا هو الإيمان والذي بحسب مقتضيات العلم أكثر قبولاً من نظرية الصدفة أو الناموس الذاتي، لأن العلم ذاته يؤكد أن هناك فكراً يفوق المادة، هو الذي نظّم المادة وقادها عبر ذلك الخط التصاعدي. إلّا أنّ العلم لا يستطيع أن يقول أن هذا الفكر هو الله، لأن ذلك خارج عن مجاله ونطاقه...

حين نقارن بين نظرية التطور وقصة الخلق، يساورنا الشك والتساؤل حول أهمية وجود إله خالق، ما دامت الأحداث تتم بطريقة تلقائية، ذاتية دون تدخل خارجي، لدرجة أن نظرية التطور هدمت وزلزلت إيمان كثيرين وقادتهم إلى إنكار وجود الله. غير أن التبصر والتعمّق في هذه النظرية يقودنا إلى فهم أعمق لسرّ الله، ولسرّ الخلق. وقد جاء الوقت الذي يجب فيه أن نتحرّر من مفاهيمنا الطفولية المشوهة عن الله وعن الخلق. **وقبل التعرّض لما توضحه نظرية التطور من عمق إيماني يجب أولاً التركيز على الآتي:**

★ لا يستطيع العلم أن ينفي أو يثبت وجود الله. فموضوع الله لا يدخل أبداً في اختصاص العلم لأنه موضوع يفوق العلم.

★ لا يجوز أن نتوقّع أنّ الله تدخّل تدخّلاً حسّياً في عملية الخلق، بمعنى أن تصوّر الله كعامل يأخذ الطين ويعجنه... لأن ذلك إسقاط بشري على الله، فالله هو ما لا يمكن لعقلنا أن يتصوره، وهو ليس بإنسان لأنه روح، وعملية الخلق هي إعجاز لأنها تبدأ من الجماد لتصل إلى الروح، ومن ثم هي عملية روحية.

★ وصف الكتاب المقدس لعملية الخلق هو وصف مجازي وليس حرفي، لأن الله لم يراه أحد، ولا يستطيع أحد أن يراه ويعيش..

رغم إقدامنا على هذه الاستنتاجات التي وضعها في قائمة الأفكار البعيدة جداً عن وضع النقطة الأخيرة عليها، فإنه يتوجب علينا الإقرار

بأنه كلّما فتحت سؤالاً معيناً عن نشأة الحياة وتطورها، تفتح أسئلة أخرى تتطلب المزيد من التحليل والإضاءة، وهذا ما سيحاول القيام به البحث المقبل.

● تطور الكائنات وظهور الإنسان البدائي:

ما هي المراحل التي مرّت بها الحياة؟ وأين كانت الخطوة الحاسمة إلى بزوغ فجر الكائن الحي؟ لا أحد يعلم بالتأكيد. وإذا نظرنا إلى الحياة كعملية تطوّرية جرت على مراحل، فالعائق الأول هو كيفية تشكيل المكوّنات العضوية؟

ويقول الأب هنري اليسوعي: (لقد ظهرت الحياة في أبسط صورها في صورة كائنات وحيدة الخلية أطلق عليها اسم «**البروتست**»، وهي لا تختلف من ناحية التكوين عن البروتين. **وقد أمكن تصنيف «البروتست» إلى نوعين كبيرين**:

★ **النوع الأول**: نباتي وقد أطلق عليه اسم «**البروتوفيت**».

★ **النوع الثاني**: حيواني وقد أطلق عليه اسم «**البروتوزويير**»)[١].

ولقد حاولت هذه الخلية أن تقوم بكل الوظائف في الكائن الحي الوحيد الخلية «**البروتست**» كما شرح هنري اليسوعي، حيث يجد أنها تكرار لمحاولة الذرة في أن تنتظم بزيادة مكوّنات النواة فيها. ويتساءل عن كيفية عمل الخلية الواحدة، كيف كانت تؤدي كل الوظائف الحيوية للكائن الحي؟ حيث لا وجود لجهاز عصبي لأنها لم تكن بحاجة إليه. فمظاهر الحياة تكمن في تلك الفتحة الميكروسكوبية التي تمثل الفم للتغذية وفي الوقت نفسه تؤدي مهام فتحة الشرج للإخراج.

---

(١) هنري بولاد اليسوعي، الإنسان والكون والتطور بين العلم والدين، ص٨٦.

ويضيف: «وقد ظهرت أنواع من الكائنات متعددة الخلايا وقد استدعى ذلك ظهور جهاز معين، تكون مهمته التنسيق بين الأجهزة المتعددة في جسم الكائن الحي. وهذا الجهاز هو ما أطلق عليه اسم الجهاز العصبي الذي يمكن اعتباره مفتاح المستقبل في الكائن الحي.

■ **وفيما يلي أهم مراحل تطور الكائنات الحية، اعتماداً على تطور جهازها العصبي.**

★ **أولاً**: في الكائنات الوحيدة الخلية.

★ **ثانياً**: في الكائنات المتعددة الخلايا الأولية كبعض حيوانات البحر.

★ **ثالثاً**: ظهور الجهاز العصبي المحوري في فصيلة الديدان.

★ **رابعاً**: بداية ظهور المخ في الحشرات

★ **خامساً**: ظهور المخ وتطوره من الفقاريات»[١].

نستطيع إذاً أن نقول، بأن كل التغيرات عبر تاريخ تطور الكائنات، هو وصول الحياة إلى هذا القدر من التعقيد والانتظام الدقيق، وهذا القدر العالي من التنوع الذي لم ينشأ فجأة، وإنما عبر عمليات طبيعية من الملائمة والتكيف مع الظروف المتغيرة للبيئة.

فالتطور لا يسير نحو النموذج الإنساني العاقل باعتباره الأرقى، ولكنه يسير نحو امتلاك وسائل للبقاء أكثر تواؤماً مع البيئة. «والإنسان الكائن المؤتمن على رعاية حقيقة الوجود والمصدر الوحيد للكشف عنها»[٢].

(١) هنري بولاد اليسوعي، الإنسان والكون والتطور بين العلم والدين، م.س، ص٨٧.
(٢) عبد الرزاق الداواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة ١٩٩٢ ص٤٦.

• الثدييات وتطور الإحساس العاطفي:

تناولنا حتى الآن تطور الجهاز العصبي بما ينتج عنه من مزيد في الوعي والإدراك، ولكن هناك تطور متواز في الأصناف الأعلى من المخلوقات، يختص بالعلاقة بين الأفراد، من خلال نوع التناسل والحضانة.

ففي الأسماك، نجد أن الأم تضع ملايين من البيض، وتتركه في الماء ليفقس دون أي فترة حضانة، وبذلك يفقد منها الكثير نتيجة لعدم العناية. وكلّما تطورت الكائنات، قلّ عدد البويضات، وزادت حضانة الأم واهتمامها بها. فإذا وصلنا إلى الطيور، نجدها تضع عدداً أقل كثيراً من البيض، وتتولاه بالرعاية حتى يفقس، وتتعهّد صغارها بفترة وجيزة من الرعاية.

أما في فصيلة الثدييات، فإنّنا نجد أن البويضات موجودة في أحشاء الأم، وتتم رعاية الجنين خلال فترة الحمل ويكون عدد الصغار أقل كثيراً. فقد يصل إلى واحد في الإنسان، وبعد الولادة يحتاج الوليد الذي ولد بصورة غير مكتملة من النضج، إلى مزيد من الرعاية، من خلال الرضاعة التي تنوب عن الرابطة بين الكائن الحي وصغاره.

وتعدّ القرود وفصيلة القرود العليا بشكل خاص، من الحيوانات التي تمتلك قدرات كالتعاطف ونظريات العقل. «فالقرود لديها نظام اجتماعي عالي التعقيد، والقرود الصغيرة وأمهاتها لديها قوى اتصال وروابط قوية، غالباً عندما يموت ابن الشامبانزي أو الغوريلا فأمه تقوم بحمل جثته لعدة أيام»[(١)].

---

(١) Spears, T.& can west news service, Ottawa, published: Monday, Novembre 26-2007, p.22.

ومن الملاحظ أن الإنسان عندما يولد هو أضعف الكائنات الحية، مما يتطلب رعاية أكبر من الوالدين له ولا سيما من الأم. وهذه الصورة الظاهرية من الضعف تثبت أنه أكثر تطوراً من جميع المخلوقات، من حيث نمو البعد الاجتماعي والعاطفي الذي يسير موازياً لتفوقه العقلي. ويشبّه برغسون تطور الحياة بأخلاق الفرد الذي أطلّ من رحم أمه إلى الحياة، وبدأت شخصيته تنمو من خلال التفاعل مع الأشخاص الآخرين، الذين تأثرت بهم وأثّرت فيهم. «فحتى ذهن الإنسان فيه تماثل مع مكوّنات الطبيعة والكون»(١).

بيد أن نمو هذه العملية التفاعلية وتطورها، ستصل إلى مرحلة تتبلور وتعبّر عن نفسها بشخصية واحدة جامعة كليانية. تلك الأحوال تنطبق على الكون بأنماط الموجودات المتعدّدة، حقيقة ذلك الوجود في تطوره وأزليته. **ويقول في هذا الصدد هنري برغسون(*)**: «**ذلك النمو والتطور هو شيء معدّ وهو شيء فينا**»(٢).

- ولكن هذه التطورات التي حدثت بالكائنات، تمّت بالصدفة أم نتيجة لحظة مسبقة؟
- هل يتم ذلك بالصدفة أم يخضع لقوانين معيّنة؟

فكما أن الماء يتجه اتجاهاً معيناً بحسب ميل سطح الأرض، كذلك على مستوى الحياة، نجد أنها تشعبت وتطورت بطرق معينة ليست هي

---

(١) Bisart et R. Célis: l'evidence du monde, Bruxelles 1994, p.41.

(*) هنري برغسون (١٨٥٩-١٩١٤) فيلسوف فرنسي حصل على جائزة نوبل للآداب عام ١٩٢٧، ترك بصماته على مجمل النتاج الفكري في مرحلة الخمسينات، من أهم فلاسفة العصر الحديث حاول أن ينقذ القيم التي أطاحها المذهب المادي.

(٢) Henri Bergson "la pensée et le mouvant" press universitaire de France, Paris 1950, p.44.

نتيجة صدفة كما قد يبدو لنا. فمن وراء هذا التطور، منطق نستطيع أن نطلق عليه اسم منطق الحياة أو منطق الارتقاء.

كذلك ليس من إجماع علمي على وجود عواطف لدى الحيوانات، لكن المجتمع العلمي في السنوات الأخيرة كان داعماً لتلك الفكرة. وقد خلص داروين بعد دراسة طويلة، أن البشر يتشاركون تعبيرات انفعالية كونية. «واقترح بأنّ الحيوانات غالباً تشاركنا هذه التعبيرات إلى حدّ ما»[1]. وقد تعرّضت نتائج داروين[*] للنقد اللاّذع من أشخاص أشاروا إلى سوء تفسيره للأمور.

أما كيفية ظهور الخلية الحيّة إلى الوجود كانت وما زالت تشكّل أظلم ركن من نظرية التطور، لذلك اعتمد العلماء على خيالهم لتفسير ظهور الحياة أكثر مما اعتمدوا على معطيات علمية. **من هنا ظهرت العديد من التفسيرات من أبرزها:**

★ **التفسير الأول**: يقول بأن الكائنات الوحيدة الخلية مصدرها كائنات مجهرية، توجد في فضاء الكون منذ الأزل حيث انسلّت إلى الأرض ثم تطورت صدفة.

★ **التفسير الثاني**: الكائنات تطورت من جماد صدفة، وأعطت أحماض أمينية، تحولت صدفة إلى بروتينات ثم صبغيات، فأعطت كائنات ذات خلية واحدة.

هذان التفسيران اصطدما مع الواقع العلمي الذي أوضح خطأهما.

(١) Darwin, C̄ the expression of the emotions in man and animals̃ Chicago: university of chicago press (original work published 1872)̃ p.53.

(*) داروين: عالم تاريخ طبيعي بريطاني، ولد عام ١٨٠٩ اكتسب شهرته كواضع لنظرية التطور التي تنص على أن كل المخلوقات الحية على مر الزمن تنحدر من أسلاف مشتركة.

إلى أن جاءت نظرية التطور لداروين، فشكّلت قطيعة إبيستمولوجية وتاريخية مع كل المعتقدات السابقة التي كانت تحاول محاكاة التطور.

■ متى وأين ظهر الإنسان لأول مرة؟

لا أحد يعلم على وجه اليقين متى بالتحديد ظهر أول إنسان، لأن التغيّرات تحدث دائماً عبر عملية التطور. كما هو الحال في صعوبة تحديد بداية للكون ولأصل الحياة. لكننا نستطيع تحديد حقب زمنية معينة شهدت بدايات التغيرات على الرئيسيات العليا التي أفضت لظهور الإنسان.

تشير الأحفوريات إلى أنه قبل نحو (٣٥) مليون عام، ظهر أوائل الأسلاف الحقيقيين المشتركين للإنسان وللقردة، أي الرئيسيات العليا التي انعزلت في القارة الإفريقية، حين كانت كلّها عبارة عن جزيرة.

وتشير الدراسات الجيولوجية، أنه نحو (١٧) مليون عام التقت الصفيحة الإفريقية العربية بالصفيحة الأوروبية الآسيوية، مما شكّل جسراً برياً بين تلك القارات، سمح من خلاله للكائنات الحية أن تتنقل فيما بينها.

«وقبل نحو (٥) مليون عام ظهر إنسان Ramapithecus punjabicus، وكان يمشي على قدمين ولكنه منحني. فالبعثات العلمية، عثرت في شرق إفريقيا على (٢٥٠٠٠) أحفور منها (٢٠٠٠) عظم بشري، معظمها يعود إلى نحو (٣) ملايين عام. ولعلّ أشهرها عظام الجدّة **«لوسي»**. ومن خلال تلك الأحفوريات، أجزم العلماء أن الإنسان ولد بداية في إفريقيا وبالذات في شرقها شمال خط الاستواء»[١].

(١) د. أسامة عبد الرحمن النور، د، أبو بكر شلابي، تاريخ الإنسان حتى ظهور المدنيات، دراسة الأنتروبولوجيا الفيزيقية والثقافية، دار فاليتا للنشر، مالطا ١٩٩٥، ص٥٦.

أقدم آثار للبشرية على الأرض حتى الآن إذاً، هي الحفرية التي اكتشفت وسط إفريقيا (كينيا وتنزانيا) وقدّر العلماء عمرها بحوالي ثلاث ملايين سنة. لذلك جرى اعتماد منطقة وسط إفريقيا مهد البشرية، ما لم تكتشف آثار للإنسان في أماكن أخرى.

■ كيف يستطيع العلماء أن يؤكّدوا أنّ هذه الحفرية هي حفرية إنسان لا حفرية قرد مثلاً؟

★ **الجواب هو أن حفريات الإنسان يجب أن يتوفر فيها أحد هذه الأدلّة أو بعضها:**

١ • أن نجد في المنطقة نفسها أي أثر للذكاء كوجود آلة، لأن الإنسان يتميز عن الحيوان بالذكاء. ووجود الآلة دليل قاطع على الذكاء بشرط أن تكون مصنّعة.

٢ • حين تطور الإنسان اكتشف النار واستخدمها في حياته اليومية. لذلك نستطيع أن نقول بأن وجود أي أثر يشير إلى استخدام النار يمكن أن يكون دليلاً قاطعاً على وجود إنسان في هذه المنطقة في وقت ما.

٣ • إنها ظاهرة أتت في مرحلة لاحقة، وهي دفن الجثة تحت الأرض فلا يوجد أي حيوان يدفن جثث موتاه تحت الأرض إلّا الإنسان.

يبقى الإنسان إذاً المحور الرئيسي لكل إشكالية وبحث كوني حيث يحتل النقطة التي يلتقي معها التعقيد الكوني مع التعقيد الأرضي.

من هنا كان البحث في أصوله وزمن وجوده الدافع الأول، حيث وجد أن حياته منذ نشأتها استمرار لسورة واحدة، توزعت بين خطوط مختلفة للتطور. «**فالإنسان مشروع يحقّق مسيرة التطور، والمحور**

الرئيسي في الإشكالية الكونية»[١].

- كيف ظهر الفكر في الإنسان؟ ما الذي يمكن أن يعلّل سبب قدرات عقلنا وذكائنا المميز عن باقي الكائنات؟ ما هي العوامل التي سمحت لكي يصبح الإنسان ذكياً؟ كيف حدث هذا الفارق الكبير بيننا وبين كافة الكائنات الحية؟ ما هي أهم العوامل التي أدّت إلى ذلك؟

يرى البعض أن هذا التميز نتيجة التواصل الاجتماعي المنوّع والمعقّد، الذي أدّى إلى نشوء تواصل إيمائي إشاري متطور، وبالتالي مهّد إلى نشوء لغة محكية، بالإضافة لنشوء التقنية وصنع الأدوات. كل ذلك نتج عن قدرات عقلنا ويدينا والقامة المنتصبة وعوامل أخرى.

فالقدرات الموروثة بيولوجياً عديدة منها القدرة على التفكير وعلى التذكر، فتطور وارتقاء إدارة الدماغ للمعلومات المخزنة فيه، والتجارب التي يعيشها، كانت نتيجة وجود بيئة وأوضاع وحوادث متنوعة ومعقّدة. فقد دفع الدماغ لبناء وتشكيل برامج فكرية تسمح بالتعامل مع تلك الأوضاع. وبالتالي دفع الدماغ للتطور والنمو السريع خلال زمن قصير نسبياً.

كل هذا أدّى إلى توصل الدماغ لقدرات تمثيل وترميز الواقع بأفكار مناسبة. فمنذ حوالي (٣٠٠) ألف سنة بدأت اللغة بالتكوّن واختراع كلمات للتواصل، تتمثل في ابتكار أصوات محددة. فقد سهّلت اللغة عملية نقل الأفكار المتزايدة التعقيد. «فاللغة تتحاذى وبداية الإنسان على الأرض»[٢].

---

(١) ندره اليازجي، تأملات في الحياة والإنسان، دار الغربال، دمشق ١٩٨٨. ص٧.

(٢) D. Janicaud, l'intentionnalité et remplissement de l'existence, entre phénoménologie et recherches cognitives, Paris 1995, p.32.

والأهمية الكبرى للغة التي كانت العامل الأساسي في تطور الذكاء البشري، بشكل جعل تفكيره ومعالجة المعلومات المدخلة لدماغه مختلفة عن باقي الكائنات. فنحن الوحيدين من بين الكائنات الحية، الذين نستطيع تمثيل غالبية الأحاسيس بواسطة رموز لغوية فكرية وهي الكلمات. «فالأفكار وهي بمثابة كائنات فكرية وبنيات غير مادية تكوّن عالم الفكر، فالعقل يركن إلى الكون الذي انبثق منه»[١]. ومثلما نشأت الكائنات الحية من العناصر والمركبات الكيميائية بعد أن تفاعلت حسب القوى والآليات الموجودة. كذلك نشأت الكائنات الفكرية في الأجهزة العصبية لدى الكائنات الحية، وكان نشوئها متسلسل ومتطور إلى أن وصلت إلى ما هي عليه.

ويقول شارل مالك: «فالأفكار أو الكائنات الفكرية تتكوّن أول الأمر في شكلها الخام في الجهاز العصبي من السيالات العصبية الكهربائية الواردة في المستقبلات الحسية. ونتيجة الحياة الاجتماعية ونشوء الثقافة والحضارة، صار تعرفّنا على الوجود ليس فقط عن طريق الحواس، فالثقافة أصبح دورها يضاهي دور الحواس في تعرفّنا على الوجود»[٢].

فالترميز اللغوي للأفكار والتواصل بين العقول ونشوء المعارف أو الثقافة وتناميها، هو من يحدّد الآن نموذج الوجود لدى كل منا. فعندما «شكّل عقل الإنسان الأفكار أو البنيات الفكرية التي استطاعت أن تمثّل البنيات الواقعية وتمثّل تفاعلاتها مع بعضها تكوّن زمن فكري يمثل الحوادث وصيرورة الوقائع»[٣].

(١) شارل مالك، المقدمة، دار النهار للنشر، بيروت طبعة ثانية ٢٠٠١، ص٣١٧.
(٢) جاكوب برونوفسكي، التطور الحضاري للإنسان، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ترجمة: د، أحمد مستجيد القاهرة ١٩٧٨، ص١٠٣.
(٣) المرجع نفسه. ص١٠٥.

هنا نجد التفسير الذي توصلنا إليه في معرض حديثنا عن بزوغ الحياة. فما جعل الحياة تظهر في مرحلة معينة من تعقيد المادة حين بلغ الجزيء المركّب مرحلة من التعقيد والتوحيد، أدّى إلى الوصول إلى ما نسميه الكتلة الحرجة، ونقصد بها قدراً معيناً من تركيز الحياة التي كانت مندثرة وتجمّعت حتى بلغت الكتلة الحرجة التي أدّت إلى بزوغها.

فبحسب نظرية تيارده شاردن ما إلى ظهور الحياة، هو تنظيم المادة وتركيزها وتوحيدها. وما جرى للمادة يحدث مع الخلية، فإن بزوغ الفكر البشري، حدث نتيجة لتركيز خلايا الجسم الحيواني وتوحيدها، حتى أن هذا التركيز وصل إلى نقطة حرجة من التكثيف، سمحت ببروز ظاهرة جديدة اسمها الفكر، فليس بزوغ الفكر إلّا نتيجة قدرة الحياة على أن تتركّز في ذاتها.

ويقول: «إن الإنسان بما فيه من مادة وروح جزء من الحياة وهو الجزء المميز الأكثر حياة، والكون روح ونحن جزء منها والعالم يبنى، ففي الكون عمل يتحقّق ونتيجة تعطى لا يمكننا تشبيهها إلّا بالحبل والولادة ولادة حقيقية روحية صنعتها الأنفس وبما تحمله هذه من المادة...»[١].

ما يمكن قوله هنا هو أن الحياة كانت منذ البدء في المادة، وأن الفكر أيضاً كان في الخلية منذ ظهور الحياة. فليس التطور إلّا قدرة المادة على تنظيم ذاتها، في سبيل ظهور الطاقات الحية الدفينة في داخلها، على شكل ظاهر وملموس أولاً في الحياة ثم في الإنسان.

(١) تيارده شاردن، موضع الإنسان في الطبيعة، ترجمة ندره اليازجي، دار الغربال، دمشق، ب.ت، ص٢٢.

وقد أجرى أحد العلماء حسابات رياضية، باستخدام نظرية الاحتمالات، فوجد أنه لو تركت الأمور للطبيعة عن طريق الصدفة العشوائية، لعمل مركبات معينة تؤدي إلى ظهور الخلية الحية الأولى (البروتست)، لكان العالم بحاجة إلى (٢٥٠) مليار سنة للوصول إلى مرحلة الخلية الأولى، في حين أنّ العالم يقدّر عمره بحوالي (٢٠) مليار سنة فقط.

ولم يصل فقط إلى الخلية الأولى بل إلى الإنسان، وهو أكثر تعقيداً بمراحل كثيرة. إذاً لو كانت المادة متروكة لتلاعب عشوائي، كانت تحتاج إلى (٢٥٠) مليار سنة حتى تنشأ بالصدفة خلية واحدة ولكنها في أقل من (٢٠) مليار سنة استطاعت أن تكون ما هو أعظم بكثير، أعني الإنسان من غير المعقول إذاًأن نفسّر ما حدث من تطور للكائنات عن طريق الصدفة، فهناك بالتأكيد منطق وراء هذا التطور. «إذ يُعتبر الإنسان أفضل ما أنجبه التطور خلال هذه العملية الكونية وأعظم انتصار له في مساره»(١).

(١) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ترجمة: شوقي جلال، مراجعة: صدقي حطّاب، عالم المعرفة، إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد ٨٢، ١٩٨٤، ص٢٢١.

● البدايات العلمية لفكرة النشوء والتطور:

لقد أثبت العلم الحديث أن التطور لم يشمل الكائنات الحية فحسب إنما هو ملازم لتاريخ الكون برمته. فالكون الذي ننتمي إليه يعيش في حالة من الحركة التطورية الدائمة، وقد بدأ تطوره على مستوى الطبيعة الجامدة حتى أدّى إلى ظهور الحياة التي تطورت بدورها حتى أبرزت ذلك الحيوان المفكر - الإنسان.

فالنظرية المرجّحة اليوم بين العلماء تقول: «أنَّ الكون مؤلفاً من سحب، من ذرّات الهيدروجين تسبح في الفضاء، وانطلاقاً منها تكوّنت الكواكب بفعل الحرارة الهائلة والتفاعلات النووية التي حوّلت الهيدروجين إلى ذرات أثقل من الهيليوم ثم إلى الكربون، وتابعت المادة في التكثُّف وظهرت منها الجسيمات والجزئيات العضوية وغيرها.

«تجمّعت تلك الجزئيات العضوية في مياه البحار الساخنة، وكان تجمّعها تمهيد بالغ الأهمية لبروز الخلية»[(١)]. من ذلك العالم الصغير في حجمه الهائل في تعقيده وتركيزه، انطلقت الحياة لترقى سلماً طويلة كان الإنسان قمّتها.

وما يزال الكون في حالة تمدّد، هذا ما استنتجه علماء الفلك. ذلك عن طريق حساب سرعة الكواكب والنجوم في الفضاء. من هنا جاء الاعتقاد أن الكون كلّه كان يوماً ما على شكل كتلة واحدة من المادة، ثم حدث انفجار هائل تناثرت شظاياه وكوّنت ما نسمّيه الكون الحالي، تلك المجرّات ما هي إلّا شظايا للانفجار الأول.

ونظراً للغموض الكبير والتنوع الواسع في مسألة طرح إشكالية

(١) إسحق عظيموف، قصة نشوء الإنسان، ترجمة: ظريف عبدالله، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠١، ص٦٩.

الخلق ونشوء وتطور الحياة على هذا الكوكب الأرض، فإن من الصعوبة الكبرى بمكان التركيز على هذا التصور دون غيره، أو المضي في مغامرة التحليل والتقييم في هذا التصور أو ذاك، **لذا رأينا من الفائدة بمكان التوقف عند أبرز الطروحات العلمية الوضعية والدينية لفكرة الخلق ونختصرها بالمقاربات والمذاهب الثلاث التالية:**

- ١ مذهب النشوء الذاتي أي بدون عناية الله.
- ٢ مذهب النشوء بواسطة عناية الله.
- ٣ مذهب الخلق على غير كيفية النشوء.

أما مذهب النشوء فهو أن الكون بكل ما فيه من الأجناس الحية على أنواعها، نشأ بالتقدم البطيء من درجة إلى أخرى في سلّم الارتقاء، أي بالتدريج في حقب متوالية من مجرد فعل قوى الطبيعة الذاتية، بدون تدخل إرادة الخالق، وهو يناقض مذهب أن الله هو الخالق.

وقال أصحاب هذا المذهب «أن العالم تكون بارتقاء مواده الأصلية بالتدريج وتحول من البسيط إلى المركب، إلى أن صارت كل الموجودات من الجماد وذرات الحياة النباتية والحيوانية والعقلية والروحية على ما هي عليه الآن. وأن جميع أنواع الحياة النباتية والحيوانية والعقلية أيضاً، نشأت عن تغييرات طفيفة كانت تزداد وتتقدّم إلى أن بلغت حالتها الحاضرة من الكمال»[١]. أي أن كل ما في الكون نشأ من الطبيعة نفسها، ومناصري هذا المذهب قسمان أحدهما أنكر تدخل الخالق في إبداع أصول الحياة، كالماديون الذي يعتبرون المادة مركز كل قوة فاعلة في الكون وأصل كل ما ظهر فيه من

---

(١) جاكوب برونوفسكي، التطور الحضاري للإنسان، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ترجمة: د، أحمد مستجيد، القاهرة ١٩٨٧ ص٧٨.

العجائب. والآخر أكّد بلزوم دوره في خلق المكوّنات البيولوجية للحياة الأصلية.

ومنهم لامارك الفرنسي(*) **الذي قال** «أن الأنواع نشأت من عمل أسباب خارجية في الأجناس الحية أو حيث فيها النمو والتقدم، وهذا القول لا اعتبار له الآن عند الاختصاصيين في العلوم الطبيعية»(١). **وقال غيرهم ولعلّ أشهرهم داروين**: «لأن تنوع الأجناس الحية، نشأ عن الجهاد بينها، دفعاً لخطر الملاشاة، بسبب ازدياد عددها أكثر مما تحتمله وسائط المعيشة، فهلك منها الأضعف بسبب مضايقته من قلة أسباب المعيشة، وبقي الأقوى والأصح»(٢).

وبسبب التقدّم في سلّم الحياة والارتقاء للسبب المذكور، كان لا بدّ من تحقيق التقدّم البطيء من درجة إلى أخرى في سلم الكمال، لينشأ عن ذلك أنواع مختلفة لكل منها صفة التقدم إلى حالة أفضل وأقوى، إلى أن صارت النباتات والحيوانات على ما نراها في الدور الحاضر وكذلك البشر.

أما النظرية الثانية التي تعتقد أن الخلق كان بداية النشوء أي أن الله خلق أصلاً جراثيم الحياة وتركها بالكلية لنفسها، فانتظمت من ذاتها على ما هي عليه، بالارتقاء بموجب نواميس طبيعية، تؤمن بالخالق، بعكس

(*) لامارك: هو جان باتيست لامارك، كان جندياً فرنسياً، درس الطب ونشر كتابه فلسفة علم الحيوان Philosophique zoologique عام ١٨٠٨ بعد أن تقاعد من الجيش، وتعد نظريته أول نظرية لتطور الكائنات الحية.

(١) هويمارفون ريتفورت، تاريخ النشوء، ترجمة: محمود كبيبو، دار الحوار للنشر، دمشق ٢٠٠٣ ص٨٩.

(٢) John E Pfeiffer, the emergence of Man. Harper & Row, published, new York, third edition 1978, p.89.

النظرية التي سبقتها. وتجد أن الله خلق المواد الأصلية وخلايا الحياة التي تحركت، وانتقلت بذاتها من حالة إلى حالة، إلى أن صار العالم والكون بأسره على ما هو عليه.

وهي تؤمن أن عمل الخالق كان لمرة واحدة في البداية عندما خلق المادة الأصلية والخلايا الأولى، وهنا تتفق مع النظرية الأولى في عدم عناية الخالق بعد ذلك. وأنه ترك تلك المادة والخلايا لفعل النشوء التدريجي. وهناك أدلة لا يمكن إنكارها من أن تلك فرضيات لم تثبّت بعد.

هذه الفرقة تعظّم من شأن الطبيعة المخلوقة وتجعلها في مقام الله، إلّا في الخلق الأصلي، حيث يصبح الله في أقصى طرف في الكون زماناً ومكاناً. لأن القوة الطبيعية وحكمة قوانين النشوء تغنيهم عن الله.

هذا المذهب يناقض ذاته، فأصحابه قالوا بأن الله خلق مرة واحدة. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: ما الذي يمنع الله من أن يكرّر المحاولة أي من أن يخلق مرات عديدة؟ فعناية الله في الكتاب المقدّس تمتد إلى كل شيء، والطبيعة عاجزة بدون معونة إلهية، والتنظيم والإرشاد لا يصدر إلّا عن عقل الخالق. وأهل هذه الفرقة يثبتون وجود الله لكنهم يقلّلون من شأنه وينفون علاقته الصحيحة بمخلوقاته.

أما الفرقة الثالثة فتعتقد أن الخلق والعناية الإلهية يصحبان النشوء، وهي تؤمن بالخالق وخلقه الكون. فمن الكون ما تمّ بالخلق فعلاً، ومنه ما تمّ بأسباب ثانوية عملت بقوانين سنّها الله، ويحتمل أن ذلك كان بأسلوب النشوء. «فإنه من المحتمل أن يكون تدخّل الله عبر خلق الظروف وتناسبها سبباً لهذا النشوء»[1].

---

(١) S. Ijsseling: le monde étranger, Den. Haag (phaenomenologica 115), 1990, p.108.

فالله هو العلّة الأولى لذلك «كان هذا النشوء محصورٌ ضمن حدود مغلوقة لا يتجاوزها إلّا بتدخل الله بالخلق أو بالعناية الخاصة لإجراء ما هو خارج عن دائرة فعل النشوء. ولا يتمّ النشوء بأسلوب طبيعي من دون تدخل إلهي. فمذهب النشوء على هذه الصورة من المحتملات، لأنه ليس فيه ما يمسّ شأن الخالق أو علاقته بالكون»[(١)]. وبيَّن الباحثين من العلماء في هذا الموضوع اتفاق إلى حدّ معلوم، حيث أنّ جميعهم ينسبون إبداع المواد الأصلية والحياة وخلق الإنسان مباشرة دون توسط بقانون النشوء.

أما المسألة التي اختلفوا فيها فهي من جهة أصل الأنواع. فمنهم من قال أنها نتجت من فعل النشوء بتحول نوع لآخر، ومنهم من جزم بنفي ذلك وقال أنه يتعذر على النشوء إيجاد الأنواع، وأن الله أبدعها على ما هي ورسم لها حدوداً لا تتخطاها، بحيث لا يتحول واحد منها لآخر بطريقة طبيعية. غير أنّ كل نوع منها يمكن أن يتفرع لأصناف مختلفة لا تتجاوز حدوده كما نرى في الحيوانات والبشر.

ولا شك أن البحث عن أصل الأنواع يليق بالعلم ولكن يجب أن يسند إلى براهين لا افتراضات. فالقوانين اللازمة لإيجاد إنسان بطريقة النشوء، وهمية لا يمكن إثباتها. فالتوالد الذاتي يخالف ما أثبته العلم، وتحويل الطبيعة الحيوانية لطبيعة الإنسان العقلية والأخلاقية بعيد الوقوع لأن الصفات البشرية تختلف عن الصفات الحيوانية. فلا إرادة حرّة للمادة ولا قدرة لها على تركيب عجائب المخلوقات الحية. فنسبة الإنسان رأس الخليقة وحامل صورة الله لا تصح لا عقلاً ولا علماً ولا ديناً، إلّا لحكمة الخالق وفعله وقوته القادرة على كل شيء.

---

(١) د. أحمد داوود، موسوعة نينورتا التاريخية، الجزء الأول: قصة الخلق، دار نينورتا للنشر سوريا، ب.ت ص٥٥.

هنا لا بدّ من القول بأن كل مقاربة أو مذهب لديه من طروحاته وحججه، ما يسمح له بأن يكون له حق الحضور في الفكر العلمي والديني. ومن الاستحالة بمكان انطلاقاً من التصور الإنساني المطلق والتام لهذه المقاربة أو تلك.

رغم أنني أميل إلى الفكرة التي تحاول أن توفق بين المقاربة العقلانية المنفتحة للخلق والوجود والفكرة الأخرى الدينية المعقلنة لنفس هذا الكتاب. إلّا أنني لا استطيع أن أجزم بموضوع كوني كبير بهذا الحجم، فهو سؤال شديد الاتساع مطروح على كل أسئلة الوجود الأرضي والسماوي.

هو سؤال لا بل أسئلة عليها أن تفتح نوافذها لكل جديد في عالم العلم والإلهيات، ولعلّ هذا الانفتاح، هو المخرج من التمسّك المطلق بالعقائد، التي فكّر فيها الإنسان نفسه وظنّ بأنها هي العقائد والحقائق المطلقة.

أما مذهب الخلق رأساً على غير كيفية النشوء، فهو أن الله خلق مواد الكون الأصلية من لا شيء بكلمة قدرية، ثم أعدّها في أثناء أدوار طويلة لإبداع الحياة. ولمّا صارت مهيأة لذلك أبدع أولاً النباتات على أجناسها ثم الحيوانات غير العاقلة على أجناسها كلّاً على حدة بالتتابع وذلك في أثناء أدوار كثيرة.

ولما حان الوقت لخلق الإنسان، أبدعه على صورته ممتازاً بالنفس على سائر الحيوانات، أي أنه يشبه الخالق في نفسه الناطقة ويشبه الحيوانات في بنيته الجسدية. ثم استراح من جميع عمله وما أوجده من ذوات الحياة، استمر حيّاً ومثمراً ومتكاثراً على وجه الأرض.

ومع تطور العلوم الوضعية واللاهوتية، جاءت الطروحات المتقدمة بها، لتضفي مسحة فيها حضور أكثر لدور العقل الإنساني والعلم

الإنساني، في تأويل ظاهرة الخلق، دون أن تنفي دور الخلق الإلهي منها. على سبيل المثال، في نظرية تيارده شاردن، الذي حاول الربط بين العلم والدين والفلسفة والاجتماع والجيولوجيا وعلم الفلك بطريقة خارقة.

يقول في هذا الصدّد: الحياة لم تأت لا من خارج الأرض ولا بالخلق المباشر بحسب مفهومنا التقليدي، بل أتت من المادة نفسها على أساس أن الله وضع بداخلها بذرة الحياة منذ البدء، حتى تظهر في أوانها، عندما تبلغ هذه المادة درجة معينة من النضج التكويني الذي يمكّنها من الظهور.

ففي كل ذرّة من المادة شيء بسيط جداً من الحياة، لكنّنا في هذه المرحلة لا نستطيع أن نسميها حياة، لأنها لم تظهر بعد إلى الوجود. ولكن حين تبلغ المادة درجة معينة من التركيب والمقصود به تنظيم المادة الداخلي، حينئذ تظهر الحياة.

ليست إذاً مشكلة المادة في أن تتجمع بقدر كبير، إذ أن هذا التجمع لن يؤدي إلى شيء بل المشكلة، هي أن تدخل المادة في مرحلة تنسيق بين عناصرها، حتى إذا بلغت مرحلة حرجة معينة تحدث المفاجأة تماماً.

هذه ذرّة فيها قدر ضئيل من الحياة، هذه نواة ونواة تجمعت وتكوّنت جزئيا، وهو غير كاف لأن الحياة حين تظهر لا بدّ أن تصل إلى نقطة حرجة، أي أنه يجب أن يكون هناك كمية كافية من حبيبات الحياة حتى تبدأ في الظهور.

لكن هل نستطيع أن نتثبت من صحة أي نظرية تتعرض لأحداث جرت في الماضي السحيق واستغرق حدوثها ملايين السنين؟ فحين نتناول قضايا انتهت في الزمن، فلا مفر من أن تدخل في افتراضات أكثر ترجيحاً، قد تلقي الضوء أو تبرِّر الظاهرة من دون أن تستطيع تأكيدها بصورة نهائية. ومن يرفض هذا المبدأ، فهو يرفض إمكانية تفسير العالم

ككّل، لأنه من المحال أن يعاد الخلق من جديد. وما من تصور علمي وحتى ميتافيزيقي بإمكانه أن يقدّم الأجوبة القاطعة على ذلك.

محاولتنا في هذا البحث وتحديداً هذه النقاط، وراءها الكثير من المغامرة العلمية، لأنها محفوفة بكمية هائلة من الأسئلة التي ما زال الغموض وما زالت الأسرار تكتنفها. . .

- **الإنسان العاقل:**

الإنسان العاقل الأول هومو سابينس Homo Sapiens نوع منقرض شبّه بالإنسان، عاش في إفريفيا قبل (١٦٠) ألف سنة ويقصد من اسمه أنه الإنسان العاقل البكر أو إنسان عاقل. عثر على بقاياه في أثيوبيا (الحبشية) عام ١٩٩٧ لكن لم يكشف عنها حتى ٢٠٠٣ وباستخدام التقنية الإشعاعية لتحديد العمر، وقد قدّر عمره ما بين (١٥٤ و١٦٠) ألف سنة، ويطلق دارسو الأنتروبولوجيا على الإنسان الحديث نوع الإنسان العاقل.

وهو الكائن الحي الذي يمشي على قدمين، وهو من الثدييات الرئيسية، يمتلك خلافاً لبقية الحيوانات على الأرض، دماغ عالي التطور قادر على التفكير المجرد، واستخدام اللغة والمنطق والتفكير الداخلي الذاتي، وإعطاء حلول للمشاكل التي يواجهها.

ويعرّف عنه أنه «يمتلك جسماً منتصباً ذا أطراف مفصلية علوية وسفلية يسهّل تحريكها وتعمل بالتناسق التام مع الدماغ، وهي خاصية تجعل من الإنسان المخلوق الوحيد على البسيطة الذي يستطيع توظيف قدراته العقلية والجسمية لصناعة الأدوات الدقيقة التي يحتاجها. وهو مثل معظم الرئيسيات العليا كائن اجتماعي بطبعه، ولكنّه بشكل فريد، بارع في استخدام نظم التواصل للتعبير عن الذات وتبادل

الأفكار والتنظيم»[١].

تلك البشريات القديمة التي تنتمي لنوعنا وتكشف أصولنا، والتي دلَّ عليها من خلال الحمض الريبي النووي المستخرج من المتحجّرات، هي سلالة خصبة ومتناسلة أتفق من قبل العلماء على تعريفها بالإنسان العاقل، وذلك وفق مجموعة من المعايير الشكلية للمتحجرات المكتشفة.

وقد سمي الإنسان القديم بالإنسان العاقل لما حصلنا عليه من المعطيات المورثية. تلك المورثات والأشكال المتحجّرة تكشف عن طبيعة الحياة الاجتماعية التي كان يعيشها الإنسان القديم الذي «كان يقوم بتنظيم هياكل اجتماعية معقَّدة بالمشاركة مع مجموعات متعاونة ومتنافسة، بدءاً من تأسيس العائلات وانتهاء بالأمم. كذلك يتميز بحسّه الجمالي ما يبعث فيه الحاجة للتعبير عن الذات والإبداع»[٢].

أمّا حول أصول الإنسان، فقد تعدّدت النظريات لفقدان روابطنا التاريخية بأسلافنا، فالتعرف على حقيقة أصلنا هي مسألة ذات أهمية كبرى أنها جوهر هويتنا ومصيرنا. ورغم الكم الهائل من الاكتشافات الأثرية المثيرة، التي يمكن الاعتماد عليها في بناء قصة كاملة متكاملة حول أصول الإنسان، لا زالت نظرية القرن التاسع عشر حول التطور والارتقاء تدرّس للأجيال الناشئة.

- إذاً أين ومتى وكيف ظهر الهومو سابيان Homo Sapiens؟

قد لا تتوفر إجابة كاملة عن هذا السؤال، لكن العلماء باتوا أقرب اليوم من أي وقت مضى للإجابة المعقولة، وقد أجمعوا على أن العالم كلّه

---

(١) فراس السواح، دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، دار علاء الدين ١٩٩٨ ص١١٢.

(٢) E. Crubesy, C. Kyser et B. Ludes."Les surprises de l'And ancient" la recherché mai 2002 p.44.

كان معموراً بالبشريات القديمة قبل ظهور الإنسان العاقل باستثناء أميريكا وأستراليا.

كان هؤلاء السكّان متحدّرين من نوع الهومو Homo الذي ظهر في إفريقيا قبل نحو مليوني سنة. لا نعرف إلى أي مدى ساهمت هذه المجموعات البشرية المتعدّدة في ظهور نوعنا. وتأتي صعوبة البحث العلمي الحالي في نتائج ما تعطيه المورثات والأشكال المتحجرة من تطابق.

- **ولا زال النقاش مستمراً ويمكن تلخيص هذا الجدال في ثلاث فرضيات رئيسية هي:**

★ **الفرضية الأولى**: وهي فرضية المراكز المتعددة تقول: أن أسلاف نوع الهومو Homo تطوروا بشكل متوازٍ ومنفصلٍ على القارات القديمة آسيا وإفريقيا بشكل خاص باتجاه النوع الإنساني. وهذا يعني ظهور الإنسان العاقل في أكثر من بؤرة.

★ **أما الفرضية الثانية** تقول بمركز واحد رئيسي لأصول البشريات العاقلة وسميت بنظرية الخروج من إفريقيا. من دعائم تلك النظرية متحجرات وجدت في الشرق الأقصى، ما يدل على وجود تقاربات مورثية بين شعوب آسيا وإفريقيا.

★ **أما الفرضية الثالثة** التي طرحت في التسعينات وسميت نظرية الاختلاط. تقول: «أن الإنسان العاقل ظهر في موقع واحد، لكنها تفترض حدوث تلاقحات متكرّرة بين هؤلاء البشر.
حيث يمكن تفسير تنوعنا الوراثي، من خلال حصول تبادلات وراثية مستمرة بين شعوب إفريقيا وآسيا وأوروبا. وتتأكّد بشكل أكثر وضوحاً، أن التبادلات المورثية بين الشعوب والتي سهّلتها الهجرات والتوسعات الديمغرافية الإفريقية أو الشرق أوسطية

بشكل خاص، كانت أساس ظهور الإنسان العاقل الحديث»(١).

ووفق هذه الفرضية، فإن نوع الإنسان العاقل يمكن أن يرجع بالتالي إلى فترة أقدم بكثير مما كنّا نتوقّع، طالما لم توجد فعلياً أنواع استطاعت الوقوف في طريق انتشاره وتلاقحه.

إلّا أن نظرية التطور والارتقاء التي سيطرت خلال قرون متتالية والتي اعتمدت على دراسات علمية دقيقة، اعتمدت على العديد من المتحجرات التي كوّنت من خلالها نظرية تتكامل فصولها بشكل متّقن.

■ **ماذا تقترح تلك النظرية؟**

تقترح «بأن أشكال الحياة أو الفصائل قد تطورت إلى فصائل أكثر تعقيداً عن طريق تغييرات عرضية حصلت خلال مدّة زمنية بعيدة»(٢). ووفق هذه النظرية يمكن للقرد أن يتطور ليصبح إنسان. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل تطورنا فعلاً من القرود؟ هل البشر يتشاركون مع القرود من خلال سلف واحد؟

الجواب في الحقيقة عن تلك الأسئلة غير حاسماً، وكل تلك الاستعراضات والتحليلات ليست سوى ترجمة للاكتشافات الأثرية التي أعلن عنها على حساب إخفاء اكتشافات أخرى.

وفقاً للعلم المنهجي فإن البشر مجرد قرود متطورة نتيجة حصول مجموعة من التحوّلات الجينية العشوائية، والتأثيرات التي تفرضها البيئة المحيطة، ممّا جعله يحوز على قوّة فريدة من الوعي بالذات ومستوى رفيع من العقلانية وقدرة التفكير.

---

(١) G. Bosinski, "les origines de l'homme en Europe et en Asie", Errance 1996, p.34.

(٢) L. Schalchli, "les gènes qui font l'homme" la recherche hors série n.12, juillet 2003, p.30.

لكن رغم ذلك فإن قوة الدعاية ونفوذ البروباغندا اللتين تسوقانها، بهدف ترسيخ نظرية القرود الأسلاف، لم تستطع إخفاء حقيقة أنّ الدلائل على هذا الإدّعاء هي ضئيلة ومتناقضة أمام عدد كبير من الترجمات والتفسيرات البديلة.

قال عالم الأنتروبولوجيا الشهير: ريتشارد ليكي(*) Richard leiky: «قمنا بجمع في غرفة واحدة كل المستحاثات والبقايا المتحجرة التي تمّ اكتشافها حتى الآن، حول أسلافنا الذين عاشوا في الماضي البعيد، معظمها مستحاثات شبه بشرية وهي عبارة عن كسرات من الأسنان وأجزاء من الجماجم. لكن وكما يقول ستيفن غولد(**) Steeven Gold أنها لا تخدم ولا يمكن استخدامها إلّا كقاعدة تنطلق منها كمية لامتناهية من التخمينات والافتراضات والحكايا الخيالية»[١].

من هنا ما يلعب الدور الحاسم في ترجمة المستحاثات، هو المعتقدات الموجّهة والتوقعات المسبقة. هذا إلى جانب المنافسات الشخصية والتوق لنيل الشهرة. لقد تحول أكثر من عالم مستحاثات بين ليلة وضحاها إلى أحد المشاهير، مجرد أن أعلن عن إدعاءات مثيرة ومبالغ بها، بعد أن وجد عدد من بقايا مجزّئة تابعة لمخلوق، اعتقد بأن له صلة بأصل الإنسان. ولا زالت التفاصيل المتعلقة بفرضية انحدارنا من أصل قرد غامضة ومبهمة.

ويصنّف العلم الإنسان الحديث أو الهوموسابيان (الرجل العاقل)

(*) ريتشارد ليكي: عالم حفريات شهير، اكتشف حفرية في السبعينات أثارت ضجة واسعة أكسبته شهرة عالمية، هذه الحفرية كانت لسلف مزعوم للإنسان سمي homo rendolfensis.

(**) ستيفن غولد: (١٩٤١-٢٠٠٢) عالم إحاثة وداعم لنظرية التطور.

(١) فراس السواح، دين الإنسان، م.س، ص٢٠٠.

«في خانة الرئيسيات والذي يشكّل واحداً من بين (٢٤) خانة متعلقة بالكائنات الثديية. تشمل خانة الرئيسيات كل من البروسيميانات (الليمور - اللوريس - القرود الصغيرة) السعادين والقرود الكبيرة. جميع هذه الرئيسيات تشترك ببعض الخواص الجامعة بينها، ومعظم أتباع نظرية التطور يترجمون هذه التشابهات كدلائل على أن كافة الرئيسيات انحدرت من سلف واحد مشترك»[١].

في خانة الرئيسيات، يصنّف الإنسان والقرد وكذلك أسلافهما ضمن العائلة المميزة المسماة بـ**«هومينويديا»** وهو المصطلح العلمي لكلمة **«أشباه إنسان»**. أن نظرية الانحدار من أسلاف قرود لا تفترض بأن الإنسان انحدر مباشرة من قرود أحياء بل كلاهما انحدرا من سلف واحد يميل لشكل قرد.

أول المخلوقات المشابهة للقرود ظهرت في الفترة الألوجيسينية[*] بينما القرود الأوائل التي يظن بأنها في طريق التحول للبشر ظهرت في الفترة الميوسينية.

لقد شكّل كتاب داروين قطيعة تاريخية مع كل المعتقدات السابقة التي كانت تحاول محاكاة التطور، **وتتلخّص نظريته كالتالي:**

★ «الأنواع الحية لا تنشأ تلقائياً، إنها تتطور تدريجياً لتنتج أنواعاً أخرى.

★ مبدأ التطور ينطبق على كل الكائنات الحية بما فيها النبات والحيوان.

---

(١) E. Crubezy et J. Braga, "Homo sapiens prend de l'âge" la recherché, octobre 2003, p.30.

(*) الألوجيستية: هي فترة من الفترات الجيولوجية القصيرة للمرحلة الترتيارية للعصر السينوزي (الذي يمثل آخر العصور الخمسة من الزمن الجيولوجي) المؤلفة من: الباليوسينية، الأيوسينية، الألوجيسينية، الميوسينية، والبليوسينية.

★ الأنواع هي نتيجة الانتقاء الطبيعي للعوامل والمعايير الأنسب لبقائهم على قيد الحياة.

★ عندما لا تستطيع الأنواع أن تتكيف مع البيئة الطبيعية تنقرض»(١).

ونظرية التطور تمّ التأكيد عليها من كل العلوم المتعلّقة بالموضوع ولا سيما: علم الآثار والأحياء والنبات والوراثة والمتحجرات والجيولوجيا.... ونظرية التطور هذه بالرغم من بساطتها وسهولة استيعاب مبادئها لا تقدّم لنا في الحقيقة كيف حصل ويحصل التطور. لذلك ينبغي التفتيش عن المتحجرات وكل الآثار وبقايا الكائنات التي وجدت وانقرضت في مراحل سابقة وربط الحلقات بعضها ببعض. «وهذا ما يبقي الباب مفتوحاً أمام اكتشافات أخرى تغيّر في قرارنا النهائي»(٢).

وتبقى إلى الآن حلقات ناقصة وثغرات مهمة في النظرية تتمثل في وجود كائنات، عاشت وتعيش في وقت متواز دون أن تنقرض. وتجدر الإشارة هنا، إلى أن الكائن البشري، ليس الأكثر تطوراً بين الكائنات، مع مخلوقات كلّها متطورة ومتحدّرة من أصول، تختلف وتتشابه في آن.

فالتطور في علم الأحياء هو عملية التفكير على مرّ الزمن، وقد بدأت النظرية بإدخال مصطلح الاصطفاء الطبيعي في مقالة مشتركة لداروين وألفرد راسل والاس(*) وحقّقت شعبية واسعة. تقول هذه النظرية أن «التطور يحدث وفق ميزة قابلة للتوريث، تؤدي إلى زيادة فرصة بعض

---

(١) S. Paabo, "nous continuons d'évoluer", la recherché, juillet aôut, 2004, p.73.

(٢) A. Coyré. Etudes d'histoire de la pensée scientifique. Paris Herman 1988, p.52.

(*) الفرد راسل والاس: ولد عام (١٩١٣) عالم بريطاني ومستكشف وعالم جغرافيا وعالم أحياء، هو الذي طرح نظرية التطور بالانتقاء الطبيعي بصورة مستقلة عن داروين واشتهر بها.

الأفراد الحاملين لهذه الميزة بالتكاثر، أكثر من الأفراد الذين لا يحملونها»(١).

هذه النظرية كانت جديدة ومخالفة لمعظم أسس النظريات التطورية القديمة، خصوصاً النظرية التطورية لجان لامارك **Jean Lamarck**، التي تقول عن تمدّد الأعضاء في الكائنات الحية. فعلى سبيل المثال، حظيت الزرافة برقبة طويلة، لأنها دائماً ترفع رقبتها إلى الأشجار. إلّا أنّه تمّ تفنيد هذه النظرية فيما بعد لصالح التطور، عن طريق الانتخاب الطبيعي. كان يعتقد أن الكائنات الحية وأعضاؤها، تتطور نتيجة الاستخدام، وهذه التحولات قابلة لأن تورث للأبناء.

حسب نظرية داروين، يحدث التطور نتيجة تغيّر أو طفرة في ميزات قابلة للتوريث، ضمن مجموعة حيوية على امتداد أجيال متعاقبة، كما يحدّده التغيرات في التكرارات الليلية للجينات. ومع الوقت، يمكن أن تنتج هذه العملية تطور نوع جديد من الأحياء بدءاً من نوع موجود أساساً. وبالنسبة لهذه النظرية المتعضيات ترتبط ببعضها من خلال سلف مشترك.

ويرى أحدهم أن «التطور أيضاً مصدر للتنوع الحيوي على كوكب الأرض بما فيها الأنواع المنقرضة. هذا التغيّر نسميه الاصطفاء الطبيعي التي يتم فيها بقاء الأصلح ذوي المميزات الأفضل للحياة وبالتالي التكاثر. فإذا كانت هذه المميزات قابلة للتوريث فإنها ستنتقل إلى الأجيال اللاحقة»(٢).

وضعت أسس تلك النظرية عام ١٨٥٨ من قبل داروين وألفرد والاس، ونشرت في الكتاب الشهير «**أصل الأنواع**» في الثلاثينات من

(١) V. Zeitoun,"les premiers hommes hors d'Afrique", la recherche, octobre 2000, p.50.

(٢) R. Déliste, "et l'homme quitte les singes" la recherché, juillet, aôut 2004, p.40.

القرن العشرين. وترافق الاصطفاء الطبيعي مع نظرية الوراثة المندلية[*] (أي نظرية غريغور يوهان مندل[**]، لتشكّل ما يدعى الاصطفاء التطوري الحديث.

هذه النظرية سرعان ما أصبحت المبدأ المركزي المنظّم لعلم الأحياء الحديث، نسبة لقدرتها التفسيرية والتنبؤية العالية. تربط حالياً بشكل مباشر مع دراسة أصل مقاومة المضادات الحيوية في الجراثيم والحشرات، والتنوع في النظام البيئي للأرض. ويذكر: «خلال عقد الستينات من القرن العشرين، افترض بعض العلماء أن عاصفة ثلجية قد هبّت على الأرض، خلال الفترة الممتدة بين (٧٥٠) و(٥٨٠) مليون سنة، مما أدّى إلى تغطية معظم أجزاء الكوكب بالجليد. ويحظى هذا الحدث باهتمام كبير، لأنه يسبق الانفجار الكمبري، عندما بدأت الكائنات متعدّدة الخلايا بالظهور على سطح كوكب الأرض»[١].

كما حدثت تحولات وانقراضات للعديد من الكائنات الحية، «وعقب الانفجار حدثت خمسة حالات انقراض كبرى منها انقراض الديناصورات والزواحف. لكن بقيت الحيوانات الصغيرة مثل الثدييات التي اختلفت وتنوعت أشكالها، على مدى (٦٥) مليون سنة. وقد استطاعت إحدى أسلاف الإنسان الشبيه بالقرود، الوقوف على ساقيها منتصبة، منذ ملايين السنين وفق نظرية داروين. هذا التطور ساعد إنسان تلك العصور على استخدام الأدوات، مما ساهم في ارتفاع كفاءة توفير

(*) نظرية الوراثة المندلية: أي نظرية غريغور يوهان مندل الراهب النمساوي الذي اكتشف القوانين الأساسية للوراثة.

(**) غريغور يوهان مندل: (١٨٢٢-١٨٨٤) عالم وراهب نمساوي اكتشف القوانين الأساسية للوراثة، اشتهر بسبب اكتشافاته في علم الجينات.

(١) حسن الشريف، في رحاب الكون، معهد الإنماء العربي، بيروت ١٩٨٠ ص٣٤٩.

الغذاء، وزيادة حجم المخ ووصول الإنسان إلى ما هو عليه»(١).

فعندما خطى أول مخلوق يمكن أن نسميه بالإنسان على الأرض، كان عبارة عن مجرد مخلوق أرقى بسيطاً عن القرود. وكان ممكناً بالنسبة له أن يمشي وأن يجري واقفاً وأن يتصل مع زملائه بطريقة فطرية وأن يستعمل يده في تشكيل أدواته الأولية. كما أنه كان يتّصف بإحساس قبلي قوي أي أنه كان ما زال حيواناً فظاً جميلاً.

وقد جرى في جماعات للصيد وكان ألطف بقليل عن معظم الحيوانات الأخرى. فبعض علماء الأجناس يميلون إلى الاعتقاد، بأن اختلاف المناخ الذي سبق العصر الجليدي من البلايوستوسيني والعصر الثلجي الكبير نفسه، قد وفرا أرضاً للتدريب شكّلت تطور الإنسان وما يترتب على ذلك من إدراك إنساني. فعندما واجهته الظروف المعيشية القاسية أيقظت فيه كل مصادر المقاومة وأصبح الإنسان مدفوعاً إما إلى التطور أو الموت، وقد تطور بدلاً من أن يموت.

■ ولكن هل من الضروري وجود بيئة مثل التي كانت في العصر البلايوستوسيني حتى يكتمل تطور الذكاء؟ وهل خوف المخلوق من الطبيعة يؤدي به إلى ذكاء تام؟ وإذا كان هو الحال، فكم من الكوكب لم يتطور فيها الذكاء بسبب عدم وجودِ ضرورة إما إلى التطور أو الموت؟ وهل يمكن ان يكون تتابع حوادث غير فرضية ضرورياً لتطور الذكاء في أي مكان؟ وإذا قدر للأرض وللحياة فوقها أن تبدأ من جديد فهل يظهر الإنسان مرة أخرى؟

★ كل تلك التساؤلات وغيرها طرحها ويطرحها الإنسان لمعرفة من أي فروع الإنسان الأولى قد انحدر.

---

(١) R. Lewin, "la naissance de l'anthropologie moléculaire" la recherché, octobre, 1999, p.1242.

★ أما أبرز أسلاف الإنسان من الأكثر قدماً إلى الإنسان الذي سبقنا مباشرة الهومو سابيان حسب أحدث الدراسات تبدأ بإنسان:

١ • «**الأوريوبتيك**: اكتشفه عمّال المناجم في شمال روما. قدّر عمره بين (١٢) و(١٥) مليون سنة. كان يمشي مستقيماً وله فك به أسنان بشرية. سعة جمجمته أكبر بقليل من القرود مقارنة مع الإنسان الإنسان.

٢ • **الإنسان الأسترالي**: أهم نموذج له اكتشف عام ١٩٥٩ في جنوب بحيرة فكتوريا تنزانيا، وسعة جمجمته (٥٠٠ إلى ٦٠٠سم)، استخدم أدوات بدائية وعمره لا يقل عن (٦٠٠) ألف سنة.

٣ • **إنسان البيثكانثروبوس**: اكتشف في جزيرة جاوه ومنه إنسان الصين الذي اكتشفه تيارده شاردن بالقرب من بكين وسعة جمجمته تبلغ (١٠٠٠سم) وكان يستخدم النار.

٤ • **إنسان نياندرتال**: وسعة قحف جمجمته نحو (١٤٥٠سم)، وكان هذا الإنسان يواري موتاه في التراب ويتحدث بالكلام المفهوم.

٥ • **الإنسان العاقل**: هو الإنسان الذي سبقنا مباشرة وتبلغ سعة قحف جمجمته (١٥٠٠سم) وهو يقترب من سعة جمجمة الإنسان المعاصر»[(١)].

تشكّل حقبة العصر الحجري ما يزيد عن (٩٩٪) من تاريخ الإنسان ويؤلف معظم هذه الحقبة العصر الذي ندعوه بالعصر الحجري القديم أو الباليوليتي. ويقسم إلى ثلاثة مراحل: الباليوليت الأدنى والأوسط والأعلى.

---

(١) هنري بولاد اليسوعي، الإنسان والكون والتطور بين العلم والدين، م.س، ص١١٣.

يمتد الباليوليت الأدنى من البدايات الأولى لظهور الهيئة البشرية بين الرئيسيات العليا وإلى ما قبل مائة ألف عام من يومنا هذا.

اتخذت الجماعات الأولى أو أشباه الإنسان التي ندعوها بالأناسي الملامح والخصائص العامة التي ميّزت جنسنا، فسارت على قدمين منتصبة الجذع وتطورت لها قدرات عقلية وعصبية عالية.

«أما الباليوليت الأوسط فيمتد من حوالي (١٠٠٠٠٠) إلى (٤٠٠٠٠) عاماً قبل عصرنا. وقد ساد خلال هذه الفترة في أوروبا وآسيا وإفريقيا الكائن البشري المعروف بالنياندتال. وقد امتاز النياندرتال بضخامة الرأس وبروز عظمي الحاجبين وضيق الجبهة وضمور الذقن. ويبدو أن هذا الكائن البشري هو الحلقة الأخيرة التي تسلسل منها الإنسان الذي يعمر الأرض حالياً»[١].

وعندما اكتشفت الهياكل العظيمة الأولى للنياندرتال في منطقة نياندر بألمانيا قرب دوسلدوف، اعتقد الباحثون بوجود هوة كبيرة بينه وبين الإنسان العاقل الذي ورثه على الأرض. إلّا أن اكتشاف المزيد من آثار النياندتال، قد أظهر مدى ضيق الفجوة بينه وبين الإنسان العاقل، حتى لقد اعتبر نوعاً متقدماً من أنواعه.

وتمّ الاصطلاح مؤخراً على تسميته بالإنسان العاقل النياندرتالي. لم يترك لنا الإنسان النياندرتال شاهداً واحداً على ميله للتعبير بواسطة الفن التشكيلي عن أفكاره وإحساسه بمحيطه. غير أننا نستطيع البحث عن ملامح ثقافته غير المادية في مدافنه التي تمّ اكتشاف عدد كبير منها حتى الآن.

«فالنياندرتال كان أول نوع بشري عني بدفن موتاه في القبور ما يدل على تمتعه بحياة روحية لم يتمتع بها سابقوه. تظهر الهياكل العظيمة

---

(١) فراس السواح، دين الإنسان، م.س، ص١٢٤.

لإنسان النياندرتالي المشرقي، عن الهيئة الكلاسيكية للنياندرتال النموذجي في أوروبا، واقتراباً من هيئة الإنسان العاقل. وبشكل خاص تظهر لنا الهياكل المكتشفة في فلسطين آخر تبدل في الهيئة النياندرتالية قبل تحولها إلى شكلنا الحالي»[١].

لقد أظهرت لنا تلك المدافن ما يتمتع به الإنسان النياندرتالي من فكر غني بالتأمل والأفكار المجردة. فقد كان لديه معتقد واضح بأن الكائن الحي يتألف من جسد الميت، لترحل إلى عالم آخر مواز لعالم الأحياء. ويبدو أن الروح في اعتقاد النياندرتالي كانت تكتسب عند استقلالها قوة غير عادية، تتخذ شكلاً نافعاً أو ضاراً وفقاً لموقف الأحياء منها.

ويرجح أن الإنسان النياندرتالي اعتقد بأن الرأس مقر الروح، وأن نثر الأزهار التي كانت تنشر حول الميت رمز لانبعاث الحياة في الشجر. وقد كان ظهور الأزهار الربيعية بشارة سارة للإنسان النياندرتالي. كذلك كانوا يذبحون الحيوانات عند المدفن، لاعتقادهم بأن دماء الحيوانات تطلق طاقة من نوع خاص، تعين التوأم الروحي للمتوفى على عبور البرزخ الفاصل بين العالم المادي والعالم الموازي. فهناك حسب النياندرتالي، قوة قدسية تنبعث عن عالم ما ورائي مجهول مواز لعالم المظاهر الطبيعية المحسوسة المتنوعة.

«وقد اعتقد النياندرتالي كما تظهر مخلفات مدافنه بوجود عالمين متوازيين يشكّلان وحدة متكاملة تعمّ الوجود بأسره. فعالم يراه ويعيشه بحواسه، وعالم لا يراه رغم تأثيره فيه وفعاليته في عالمه، وهو يرحل بين هذين العالمين عبر برزخ الموت»[٢].

---

(١) R. Pigeaud, "Néandértal un parent mal situé" La recherché janvier 2001, p.75.

(٢) Grahame Clarke, Prehistoric Societies, Knoff, New York 1968, p.61-62.

هذا هو النياندرتالي الكلاسيكي الذي عرفته أوروبا خلال الباليوليت الأوسط، والذي انقرض بشكل مفاجئ، عندما بدأت طلائع الإنسان العاقل، تفد من مناطق المشرق العربي، وهي طلائع تطورت عن النياندرتال المشرقي. فهياكل النياندرتال التي تمّ اكتشافها في فلسطين بشكل خاص، تظهر مرحلة وسطى من التطور نحو هيئة الإنسان العاقل، وحالة انسلاخ كان يقوم بها النياندرتالي هنا عن الهيئة النموذجية المعروفة في أوروبا.

وهكذا يبدو ظهور الإنسان العاقل في الشرق الأدنى كنتيجة واضحة لتطور محلي، أما في أوروبا فقد ظهر الإنسان العاقل دفعة واحدة مع أدواته الجديدة التي كانت شائعة في الشرق الأدنى منذ زمن بعيد الأمر الذي يدل على وصوله مع ثقافته المكتملة من المشرق عن طريق البلقان فأوروبا الوسطى حيث عثر على دلائل تشير إلى مثل هذا الارتحال. «تتميز ثقافة الباليوليت الأعلى التي بدأت في وقت ما بين (٣٥٠٠٠) و(٤٠٠٠٠) قبل عصرنا هذا عن سابقتها بميزتين رئيسيتين: الأولى تسارع التقدّم التكنولوجي والثانية ولادة الحس الجمالي عند الإنسان»[١].

وتتجلى النهضة الجمالية للباليوليت الأعلى بشكل خاص في التصوير الجداري الذي اكتشفت دلالاته البديعة في كهوف تقع على أعماق بعيدة عن سطح الأرض.

نظرت حضارتنا إلى فن التصوير على أنه من الفنون العليا المرتبطة بالمدنيات الكبرى، لذلك فقد كان من الصعب على جمهرة المهتمين وحتى الاختصاصيين أن يقتنعوا بأن ذلك الإنسان المجهّز بفأس حجري، كان قادراً على إنجاز تلك الروائع في فن التصوير، والتي يمكن وضعها

(١) Joseph Campbell, Primitive Mythology, Penguin, London 1878, p.342.

جنباً إلى جنب مع روائع الحضارات العليا بما فيها الحضارة الغربية الحديثة.

إضافة إلى فن الكهوف الذي يمثل قمة النهضة الجمالية لعصور ما قبل التاريخ، فقد تمثل الحس الجمالي لذلك العصر أيضاً، بصناعته الحلي وقطع الزينة مثل الأطواق المصنوعة من أسنان الغزال المزخرفة والأساور وشبكات الشعر المصنوعة من الخرز والأقراط التي تتدلى منها أقراص من حجر أو طين أو من عاج محفور. وقد اكتشفت قطع الزينة هذه في مقابر الباليوليت الأعلى. فقد كان موتى ذلك العصر من النساء والرجال يدفنون بكامل لباسهم وزينتهم التي كانت لهم من الحياة.

تشكّل المنطقة الممتدة بين جنوب فرنسا وشمال إسبانيا المنطقة التقليدية لكهوف الرسوم الجدارية. فهي أغزر المناطق بهذه الكهوف كما أن الرسوم هنا تشكّل مجموعة متجانسة في روحها وأسلوبها العام، إضافة إلى قدمها واحتوائها على أعرق نماذج فنون الإنسان العاقل.

في كهف لاسكوا المتعدّد الردهات والقاعات رسوم وأشكال لا حصر لها من الثيران والخيول البرية والوعول، كما وغيرها من الكهوف أيضاً الغنية بصور الحيوانات التي تبدو لأول وهلة وكأنها رسمت عبر فترة زمنية واحدة. فأقدم الصور رسمت بالأسود يليها زمنياً اللون الأحمر، **فالرسوم من الألوان الثلاثة:** الأسود الأحمر والأصفر التي رسمت بعناية فائقة وخاصة الحيوانات منها. وهناك أمر ملفت للنظر في اللوحات الجدارية وهو خلو المشهد الحيواني من أية خلفية طبيعية أو عنصر آخر يمت إلى عالم الطبيعة بصلة.

لقد كان إنسان الباليوليت الأعلى في هذه البقع القصية المظلمة، يبحث عن تواصل مع المجال الآخر مع عالم الميتافيزيقا من خلال شارات قدسية تربط بين عالمين. وكما فعل إنسان الباليوليت الأوسط،

فقد اختار إنسان الباليوليت الأعلى شارته المقدّسة من العالم الحيواني، لا ليعبدها بذاتها بل ليستحضر من خلالها قوة العالم الموازي. وتحوّلت كهوف الدب المتواضعة إلى كاتدرائيات أقام فيها الإنسان العاقل نقاط تواصل مع المجال الآخر من خلال هيئات حيوانية تلخصت بشكل رئيسي في الثور والبيسون والحصان.

هذا الجو الفوق طبيعي الذي يملأ كهوف الرسوم الجدارية، خلقه إحساس الإنسان الباليوليتي بعالم اللاهوت بذلك المجال القدسي الذي ينبت في الطبيعة الناسوتية، مثلما تنطلق هذه الحيوانات الحرّة معبّرة عن قدرة طاغية لا حدود لها.

تلك الكهوف لم تستخدم لأي غرض دنيوي، لأنه لم يعثر فيها سوى على بقايا من أدوات الرسم، مثل أقلام المغرة الحمراء وبعض المصابيح الزيتية، التي كان الفنان يرسم على ضوء فتيلها. أما الطقوس التي كان الإنسان يمارسها فغير معروفة، إنما كانت تلك الكهوف توحي بكل المشاعر والأحاسيس غير الدنيوية، حيث أوحت لإنسان العصر الحجري معان عديدة، فكانت رمزاً للخلق والولادة ومعبراً من العوالم الدنيوية والعوالم القدسية.

هكذا كان إنسان ما قبل التاريخ «يعبّر عن فعالياته الفكرية من خلال فنونه التشكيلية التي تستمد مادتها من العالم المحيط به، ومما يشعر به ويخالجه من مشاعر يعبّر فيها من خلال نقوش عديدة ورسوم دقيقة، تنم عن حس فني وذوق رفيع وذكاء وقدرة على التعبير. هذه المخلفات تزودنا بمقترب علمي يعيننا على تكوين فكرة عالم إنسان ما قبل التاريخ»[(١)].

تلك كانت الخبرات الأولية الدينية، والتي عبّرت في الأساس عن

---

(١) Jacques Cauvin, les premiers village, Maison de l'Orient, Lyon 1976, p.106-107.

خبرة وجودية واختبار نفسي استخدم فيها الإنسان الأول إمكانات الفن إلى أقصى مدى، من أجل توصيل ذلك الإحساس بالمجال القدسي.

إضافة إلى المشهد الحيواني في العديد من الكهوف، إلّا أن الباليوليتي الأعلى قدّم أعمال فنية من نوع آخر، تمثّلت في الدمى الأنثوية ذات الشكل البشري وفي منحوتات بارزة على الصخر لا تشبه الهيئة التي نعرفها لإنسان الباليوليت الأعلى من بقايا هياكله العظيمة. تلك كانت رموزاً يستعين بها من أجل التعبير عن حقيقة، تتجاوز الشكل البشري إلى ما وراءه وهي تعادل الشارة القدسية الحيوانية.

تلك القوة القدسية وفق فهم الإنسان الأول، ليست كائناً ذي إرادة وتدبير، بل سيالة غفلة تسري في الطبيعة دونما حس أخلاقي بالخير والشر بمفهومها الإنساني المعتاد. هذه القوة هي المطلق الكلي ومصدر كل نشاط وفعالية على المستوى الطبيعي.

هذا المستوى القدسي هو بعد غير مرئي للوجود المادي والقاع الماورائي الذي يستند إليه عالم الظواهر المرئية الذي يعيش فيه الإنسان، إنه المجهول والحضور الشامل الغامر رغم غيابه الظاهر. «ورغم أن الوسائل الحديثة في تاريخ اللقى الأثرية قد كشفت تدريجياً عن أصالة جميع رسوم الكهوف المعروفة وأحقّية الإنسان القديم بها. فإن ظلال الشك لم تنقشع عن بعضها إلى ما بعد فترة الخمسينات من القرن العشرين»[١].

إضافة إلى فن الكهوف الذي يمثل قمة النهضة الجمالية لعصور ما قبل التاريخ، فقد تمثّل الحسّ الجمالي لذلك العصر أيضاً بصناعة الحلى وقطع الزينة، مثل الأساور والعقود والأقراط وغيرها التي كانت تدفن مع

---

(١) P.M. Crand, Prehistoric Art, Studio Vista, London 1967, p.16-17.

الميت، وكان ذلك لا يقتصر على النساء فقط بل الرجال أيضاً، الذين فاقوا النساء أحياناً في التبرج.

مع نهاية عصر الباليوليت الأعلى تتوقف معظم أنواع الفنون التشكيلية في أوروبا، وكأنه عصر انحطاط شامل لتلك الثقافة. وذلك في الوقت الذي أخذ فيه مركز الثقل الحضاري يتّجه نحو مناطق شرقي المتوسط، التي كانت تتأهب للوصول في عصر حاسم من عصور البشرية هو العصر الحجري الحديث أو النيوليتي.

لقد شهد هذا العصر جملة من التحولات الجذرية في مجرى التاريخ الإنساني. فخلال هذا العصر استقر الإنسان الصياد في الأرض، وبنى القرى الأولى في تاريخ البشرية وأخذ بإنتاج الغذاء بدل من جمعه.

بداية لا بدّ من الإشارة أن تطور الكائنات، وحسب الدراسات لها علاقة بتطور الجهاز العصبي، فقد ظهرت على الأرض، أنواع من الكائنات متعدّدة الخلايا، وقد استدعى ذلك ظهور جهاز معيّن تكون مهمته التنسيق بين الأجهزة المتعدّدة في جسم الكائن الحي، وهذا الجهاز أطلق عليه اسم الجهاز العصبي الذي يمكن اعتباره مفتاح المستقبل في الكائن الحي. بمعنى أن الكائن الحي سيكون في استطاعته أن يتطور ويزداد تخصّصاً بقدر تطور جهازه العصبي. «وقد يثبت بعد زمن ما، أنّ الجهاز العصبي مسؤول عن تفاعلات عديدة لا نستطيع إدراكها اليوم»(١).

وقد لفت نظر علماء الأجنّة أن جنين الإنسان في مراحل تطوره المختلفة يعيد إلى حدّ ما مراحل تطور الإنسان. وبكلمات أخرى يلخّص مراحل تطور الكائنات. فنرى الجنين في شهره الأول يكون

---

(١) Hegel, Introduction à La philosiphie de l'histoire, Paris P. U. F 1990, p.30.

بمستوى الذبابة والمخ في هذه الفترة ليس له أهمية تذكر، وفي الشهر السابع يبدأ المخ يتّسع ولكنه لم يبلغ كل نموّه، وفي الشهر التاسع يكتمل الجنين ويصبح المخ كامل النمو كما هو الحال في البالغ، بل أن الأمر يتعدّى شكل المخ إلى شكل الجنين الخارجي.

فالصورة توضّح مدى التشابه في شكل جنين إنسان وجنين كلب عمر كل منهما (٢٨) يوماً. كل هذا يدل على أن تاريخ الفرد يعيد تاريخ النوع، والإنسان في بطن أمه يكرّر مراحل التطور السابقة التي استغرقت أجيال وملايين السنين، ملخّصة في تسعة شهور فقط. «أما تفسير ذلك التطور ونمو الأعضاء عند كل من الحيوان والإنسان يعود إلى كثرة الاستعمال. فالحيوان الذي يسير على الأطراف الأربعة، لا بدّ له من وسيلة للإمساك بالأشياء والدفاع عن النفس، علماً بأن العضو الذي تطوع بالقيام بهذه المهام، بالإضافة إلى وظيفته الأساسية كوسيلة للتغذية، هو الفم. لذلك نجد أن الكلب مثلاً يحظى بفم كبير الحجم بالنسبة إلى حجم الرأس ككل، لأن العضو الذي يستعمل كثيراً ينمو، والعضو الذي يهمل يضمر»[(١)].

وهذا ما يفسّر نمو عضلات الإنسان الرياضي، كذلك يمكن القول بأن الكلاب لا تمتلك سوى الفم للدفاع عن ذاتها. أما للقبض على الأشياء بالإضافة إلى التغذية فنجد أن الفم نما فيها بطريقة ملموسة.

وحين بدأ الحيوان ينتصب على قدميه كما عند القردة، بدأت الأطراف الأمامية فيها تحل محل الفم في الدفاع عن النفس وفي الإمساك بالأشياء. وكنتيجة طبيعية لذلك نجد أن فم الفرد أصبح أصغر حجماً من فم الكلب وتقهقر إلى الوراء، لكنه ما زال كبيراً نسبياً لأنه ما زال يستعمله أحياناً في هذه المهام.

---

(١) محمد الفندي، قصة الكون من السديم إلى الإنسان، مطبعة الشعب القاهرة ١٩٥٦، ص٩٩.

فإذا وصلنا إلى الإنسان ذلك الحيوان العاقل، نجد أن الفم عنده ليس له أي دور سوى أن يمضغ المأكولات، فالعبءٍ كلّه يقع على اليدين في القبض على الأشياء، والدفاع عن النفس لا على اليد فقط بل أيضاً على المخ، الذي يفكر في الاحتيال بطرق مختلفة دون الحاجة إلى استخدام القوة في الدفاع عن النفس.

وتفسير إضافي لتطور المخ، هو وضعية وقوف الإنسان على قدميه، ما حرّر المخ من ضغط العمود الفقري على الجمجمة في الوضع الأفقي الخاص بالحيوانات، مما أتاح فرصة النمو للمخ.

هذان السببان الرئيسيان اللذان أحدثا تطوراً في حجم المخ تضاعف ثلاث مرات تقريباً مع الزمن. وصاحب هذه الزيادة من حجم المخ وشكله، تطور كبير في القدرة على التفكير والإبداع والذكاء.

أما كيف ظهر الفكر في الإنسان؟ «فبحسب نظرية تيارده شاردن هو السبب نفسه الذي أدّى لظهور الحياة. فما جعل الحياة تظهر في مرحلة معينة من التعقيد والتوحيد. أدّى إلى الوصول إلى ما نسميه الكتلة الحرجة أو النقطة الحرجة، ونقصد بها قدراً معيناً من تركيز الحياة التي كانت مندثرة وتجمّعت حين بلغت الكتلة الحرجة التي أدّت إلى بزوغها»[١].

فما أدّى إلى ظهور الحياة هو تنظيم المادة وتركيزها وتوحيدها. وما جرى للمادة يحدث مع الخلية. فإن بزوغ الفكر البشري حدث نتيجة لتركيز خلايا الجسم الحيواني وتوحيدها حتى إذا وصل هذا التركيز إلى نقطة حرجة من التكثيف سمحت ببروز ظاهرة جديدة اسمها الفكر، فليس بزوغ الفكر إلّا نتيجة قدرة الحياة على أن تتركّز في ذاتها.

فالحياة كانت منذ البدء في المادة، وأن الفكر أيضاً كان في الخلية

(١) تيارده شاردن، موضع الإنسان في الطبيعة، م.س، ص١١٨.

منذ ظهور الحياة. فليس التطور إلّا قدرة المادة على تنظيم ذاتها، في سبيل ظهور الطاقات الحية الزمنية في داخلها، على شكل ظاهر وملموس، أولاً في الحياة ثم في الإنسان.

فقد تطورت صفات الإنسان عبر الزمن، وقد امتاز الإنسان النياندرتالي بإحساسه الديني وبطلاقة اللسان وباستخدام الأدوات والنار. والأسترالي صانع حضارة الأحجار الملساء، وصولاً للإنسان العاقل الفنان، الذي امتاز بثقافة دينية مبنية على السحر الذي يمارسه في المغاور وهو ينحت أدواته من الحجر الصلد.

عاش الإنسان فترة طويلة على الأرض، أي ما يقارب ثلاثة ملايين سنة، باستثناء الألوف العشرة الأخيرة، عاش في شكل قبائل متشردة متنقلة. فلو مثلنا تاريخ البشرية بخط طوله ثلاثة أمتار، نجد أن هذه الفترة تمثل طول الخط كلّه ما عدا السنتمتر الأخير منه، أي أن الحضارة التي نعيش فيها الآن لم تبدأ إلّا من حوالي ثمانية آلاف سنة قبل ميلاد المسيح.

لقد عاش الإنسان البدائي في حالة تشرد نتيجة لبحثه الدائب عن الطعام وعن مصادر المياه. واللافت للنظر أن الإنسان خلال هذه الملايين من السنوات، **لم يتوصل إلّا إلى عدد قليل من الاكتشافات يمكن حصرها في عدد أصابع اليدين**:

١ • **الآلة**: ونقصد بها الآلة البدائية التي كانت تتمثّل في صورة فرع شجرة أو عصا أو حجر منحوت، تمّ تشكيلها بحسب الغرض المنشود من استعمالها.

٢ • **النار**: وهي أهم اكتشافات الإنسان في هذه الفترة، إذ أنها غيّرت كثيراً من أنماط حياته، استطاع فيها طهي طعامه والتغلب على الظلمة وبرودة الجو في فصل الشتاء.

• ٣ **القارب البسيط**: وهو عبارة عن جذع شجرة مجوّف.

• ٤ **الإبرة**: لحياكة الملابس.

• ٥ **آلات أخرى**: مثل الرمح والسنّارة والخنجر وجميعها صنع من الحجر.

• ٦ **دفن الموتى**.

إلى أن انتهى إلى مرحلة الاستقرار التي بدأت قبل ولادة المسيح بحوالي (٨٠٠٠) سنة.

فإنسان ما قبل التاريخ في العصر الحجري القديم الأعلى، «كان في بعض نواحي حياته قادراً على إنجاز أمور عجز غيره منذ ذلك الحين التفوق عليه فيها»[١].

اكتشف الإنسان الزراعة ودجّن الحيوانات بجوار مسكنه واهتم بتربيتها وإكثارها، ليأكل من لحومها ويشرب ألبانها، في خطوة متقدّمة، لتساعده على القيام ببعض الأعمال الشاقة في الحقل وفي التنقل. «وقد ظهرت لدى الإنسان القديم حياة اجتماعية، لكن على نطاق ضيّق هو نطاق الأسرة وبطريقة غير منظّمة»[٢].

وقد نتج عن الحياة المستقرة، القرية التي نشأت عن تجمع المساكن التي أنشأها البشر. فالقرية في المجتمعات البدائية في إفريقيا مثلاً هي عبارة عن مجموعة من أكواخ صغيرة منتظمة في شكل شبه دائري، ونجد في مركزها ساحة صغيرة يتجمع فيها أهل القرية في المساء والمناسبات.

---

(١) Ashley Montague, the Concept of the primitive, Free Press, New York 2000, ch. 10.

(٢) انظر أيضاً الترجمة العربية للكتاب أعلاه، أشلي مونتاغيو: البدائية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٢، ص٢٥٠-٢٥٢.

كذلك ظهرت المهن والتخصّصات، بعضهم اهتم بالحقل والبعض بتصنيع الآلات وآخرون ببناء المنازل وغيرهم لعلاج المرضى... ونتيجة لذلك حدث تطور في جميع المجالات. فالتخصص دفع الإنسان إلى الإجادة والتطوير والتحسين وإتّقان العمل.

وقد أدّى ظهور وقت الفراغ عند الإنسان الأول إلى التفكير والابتكار، واستخدام طاقات الطبيعة في خدمته. فقد سحرته الطبيعة بجمالها وغرائبها، فكان لا بدّ من طرح السؤال على نفسه: من أين أتت هذه الطبيعة؟ من أين أتى الإنسان والحيوانات؟ من الذي أوجد الأنهار والأشجار ولماذا؟..............

ثم أخذ بعقله المفكر يرنو ببصره إلى السماء، ولا بدّ أن تكون النجوم بلمعانها البرّاق وألوانها قد جذبت اهتمامه منذ أن وجد على الأرض. ولا بدّ أن القمر الذي يشرق كل ليلة قد أسر تفكيره، كذلك الشمس التي تهب الدفء وتبعد عنه برد الشتاء.

كما أن الأحداث الفلكية الطبيعية المثيرة التي كانت تحدث، مثل خسوف القمر أو كسوف الشمس أو ظهور عاصفة تهب أو سقوط نيزك من السماء قد أثارت انتباهه.

لذلك فإن النظر إلى السماء ومتابعة حركة أجرامها المختلفة، كان أقدم عمل علمي فكري يقوم به الإنسان، وبهذا يكون علم الفلك هو أقدم علم عرف في تاريخ البشرية على الإطلاق.

كما أن قوام جسم الإنسان الرأسي، إضافة لحرية حركة الرأس، جعل النظر إلى السماء أمراً سهلاً ساعد على متابعة الإنسان لما يجري في السماء، بعكس قوام الحيوان الأفقي.

ولم يرنو الإنسان القديم ببصره للسماء من أجل التمتع بجمالها فقط، بل كان يتابع حركة أجرامها المختلفة مثل الشمس والقمر

والكواكب السيّارة والنجوم. إذ كان يراقب حركتها اليومية من شروق وغروب، فلاحظ الاختلاف في زاوية شروقها وغروبها على مدار السنة، كذلك لاحظ انتظام حركة الأجرام السماوية في وقت الشروق والغروب من دون فوضى أو خطأ. كذلك اتخذها ساعة كونية له يقسّم وقته من خلالها، كما عرف الشهر وأيامه من خلال حركة القمر.

وقد ربط الإنسان القديم بين هذه الأوقات وموعد الزراعة والحصاد، واستعان بمواقع النجوم في السماء للاهتداء بها في سفره سواء في البحر أو البر، وتمكّن من خلال تلك النجوم معرفة الجهات الأربعة والابتعاد عن خطر الضياع، فجعلها آلهة وعبدها وسيّد لها المعابد، كذلك عبد الشمس والقمر والكواكب السيّارة.

ويبدو أن الإنسان القديم كان على دراية واسعة بحركتي الشمس والقمر كونهما أهم الأجرام السماوية في حياته، وخير دليل على الدقّة في رصد حركتي الشمس والقمر، هي حلقة الصخور الموجودة في سهل سلسبوري البريطاني والتي تعرف حالياً باسم ستونهنج(*). وهذا إن دلّ

(*) هي عبارة عن صخور عملاقة تأخذ شكلاً دائرياً قطره (١١٤) متراً، وفيها صخور عمودية عددها (٦٠) عموداً وارتفاعها (٤) أمتار، وعلى هذه الصخور العمودية ترتكز صخور أفقية تزن حوالي (٣٠) طناً، وفي داخل هذه الحلقة الصخرية الضخمة تشكيل صخري مؤلف من عشرة صخور ضخمة تزن الصخرة الواحدة (٤٥) طناً بارتفاع (٧) أمتار، وفوقها أيضاً صخور أفقية ضخمة، أما عمر البناء فقد وجد علماء الآثار أنه يعود للقرن التاسع عشر قبل الميلاد، والهدف من بناء هذه الصخور العملاقة بقي مجهولاً حتى استطاع عالم الفلك الشهير «جيرالد هوكنز» الذي قام بدراسة موقع الحجارة وتوزيعها الذائري نسبة إلى حركتي الشمس والقمر، بفك لغزها وتوصل إلى نتائج مذهلة، وجد هوكنغ أن الفراغات المحدودة بين الصخور وتوزيع الأعمدة في ستونهنج هي علاقة لمتابعة شروق الشمس وغروبها، وكذلك بزوغ القمر وشروقه، بل أن الذين بنوا هذه الصخور كانت لهم أرصاداً دقيقة للغاية، إذ أن حجارة ستونهنج ترصد الشمس والقمر خلال الفصول الأربعة حيث عرفوا ان =

على شيء، فإنما يدل بشكل قطعي على أن الإنسان القديم كان على علم واسع بحركة الأجرام السماوية والأحداث السماوية والفلكية المختلفة، واستخدام حركة الأجرام السماوية هذه لمعرفة تغيير الفصول الأربعة وبالتالي لمعرفة أوقات الزراعة والحصاد.

في هذه الجولة التاريخية السريعة في دراسة أصل الحياة على هذا الكوكب، أردنا أن نعطي لكل نظرية أو فرضية حقّها في تاريخ العلم وفلسفته، وحاولنا أن نستعرض أبرز المحطات المعرفية التي اشتغلت الذات المفكرة الإنسانية على نفسها من أجل محاولة الوصول إلى حقيقة أصل الحياة، للاقتراب من الحقيقة العلمية لواحدة من أعقد الأسئلة والموضوعات التي تشغل العلوم الطبيعية والإنسانية والدينية.

إلّا أنّه وكما يبيّن العرض التحليلي - النقدي لكل الفرضيات والنظريات، بأنه كلما ظن صاحب هذه النظرية أو هذا العلم، بأنه اقترب من الحقيقة العلمية، يلمس بأن هذه الحقيقة المنشودة تبتعد عنه. الأمر الذي يجعل موضوعات مثل أصل الحياة وظهور الإنسان وأصله والحيثيات التاريخية لتطوره من كائن حيواني إلى كائن عاقل ومن ثم مفكّر، أمر يتطلب المزيد من المقاربات والمزيد من الوقت لنزع الحجاب عن واحدة من أكثر المسائل الحياتية غموضاً...

إلّا أن تطور علوم اللغة والكتابة، جعل من الإنسان في وجوده الأرضي وتأملاته الدينية والدنيوية أمراً يحيل النقطة المركزية في الفكر الفلسفي الكوني، وهذا ما سيحاول الفصل الثاني أن يسلّط الأضواء عليه.

= زاوية شروق الشمس ومغيبها وكذلك القمر تختلف بحسب الفصول، توصل هوكنز إلى أن الحجارة عبارة عن روزنامة لتحديد موعد خسوف القمر وكسوف الشمس، إذ استطاع تحديد موعد الخسوفات التي حصلت قبل الميلاد بحوالي ٢٠٠٠ سنة حتى الآن وتوافقت مع الحسابات الفلكية الحالية.

الفصل الثاني

مفهوم الإنسان في الفكر الكوني

- **الكونيات في تاريخ الفكر الفلسفي:**

إن أتينا نستعرض أهم تصورات الإنسان عن الكون ومكانة الأرض والسماء في حياته عبر العصور، لا بدّ لنا أن نبدأ بحضارتي الفراعنة وبلاد ما بين النهرين، تلك الحضارات الأولى التي اهتمت بعلم الفلك منذ فجر التاريخ. «**فالحضارة الفرعونية استمدّت نجاحها من خلال قدرتها على التكيّف مع ظروف وادي نهر النيل**»[1].

فالإنسان القديم لم يرن ببصره إلى السماء للتمتع بجمالها، بل لمراقبة حركة أجرامها، حيث كانت دائماً حافزاً لفضوله ومصدر إلهامه ومحطّ آلامه وآماله. لهذا ومنذ بدء الخليقة، اهتم برصد السماء ومراقبة النجوم، فاتخذ السماء ساعة كونية قسّم من خلالها وقته، واستعان بمواقع النجوم للاهتداء بها في سفره، فكانت خير دليل.

وقد أدرك أهميتها وعظمتها فظنّها الآلهة وعبدها، وشيّد لها المعابد التي ما زالت مكانها حتى الآن. اعتقد بأنها هي التي خلقته وتتحكّم بحياته ومستقبله، ما دفعه لتتبع حركتها محاولاً كشف المستقبل. ومنذ ذلك

---

(١) عماد مجاهد، تاريخ علم الفلك، من عصر الأهرامات إلى عصر الفضاء، دار الفارس للتوزيع والنشر، عمان ٢٠٠١، ص٢٧.

الحين نشأ التنجيم ورصد السماء لكشف المستقبل، الذي قد يكون له الفضل الكبير في نشوء علم الفلك الذي تتطور وغيّر الكثير من مفاهيم الإنسان عن الكون وما فيه من أجرام.

والحضارة المصرية كانت أولى الحضارات التي اهتمت بعلم الفلك، وقد كان اهتمامها بالسماء وأجرامها نتيجة لعدّة أسباب رئيسية، مثل ربط الأجرام السماوية بعبادتهم، حيث عَبَدَ المصريين القدامى الشمس والقمر والكواكب وبعض النجوم، لاعتقادهم أيضاً بوجود علاقة بين حركة الأجرام السماوية في السماء وبين فيضان نهر النيل، فكانت كساعة سماوية ترشدهم إلى موعد هذا الحدث الهام. «**إذ كان لا بدّ عليهم من ربط موعد الفيضان مع النجوم التي أصبحت بمثابة ساعة كونية**»[١]. فقد ابتكروا أدوات بسيطة للرصد الفلكي وتحديد مواقع الأجرام الفلكية وكانت أهم آلة اعتمدوا عليها هي «المركت Merkhet»[*] التي استخدموها في الليل. أما في النهار فقد استخدموا المزولة الشمسية. وانطلاقاً من تلك الأسباب قسّمت السنة إلى (٣٥٦) يوماً. والسنة الشمسية إلى (٣) فصول، وكل فصل يتألف من (٤) شهور، وبذلك تتكوّن السنة الشمسية الواحدة من (١٢) شهراً[٢]. **وأطلقوا على الفصل الأول اسم الفيضان أو (قحط)، وعلى الفصل الثاني اسم (بيرث) وعلى الفصل الثالث الصيف أو (شمو) ويعني شحّ المياه.** وكانوا يطلقون على السنين التي تمرّ عليهم، رموزاً خاصة تدلّ على الحاكم في تلك السنين.

---

(١) عماد مجاهد، تاريخ علم الفلك، م.س، ص٢٧.

(*) المركت: هي عبارة عن غصن بلح قصير وسميك من أحد طرفيه، حيث يوجد في الطرف السميك شق رفيع، أما في القسم الثاني من الآلة فهو عبارة عن مسطرة ذات شاقول وهو خيط رفيع مربوط في أسفله قطعة من الرصاص حتى يشد ليصبح عامودياً وتحمل بشكل أفقي.

(٢) عماد مجاهد، تاريخ علم الفلك، ص٢٧.

كما حسبوا أيضاً أيام السنة الشمسية عن طريق شروقين متتاليين لنجم الشعري اليمانية Caris Major وهي ألمع نجم في كوكبة (الكلب الأكبر) Sirius. وقد اهتموا بهذا النجم لأنه يرتبط بموعد فيضان نهر النيل. فقد لاحظ الفراعنة أنّ الفيضان يحدث عند شروق نجم الشعري اليمانية فاتخذوه ساعة كونية.

وكان للفراعنة حسابات متنوعة واهتمامات عديدة «استخدم الفراعنة السنة القمرية ليحدّدوا موعد الطقوس والمناسبات الدينية من كل سنة قمرية، وقسّموها إلى (١٢) شهراً قمرياً بناء على عدد مرات ظهور الهلال خلال العام»(١). ولم يهملوا النجوم والكواكب السيارة فقد أولوها اهتماماً بالغاً، وعرفوا الكثير من الكويكبات السماوية ورصدوا كوكبي عطارد والزهرة اللذين هما أقرب إلى الشمس من الأرض.

كذلك اهتموا بالرصد الفلكي لارتباط العديد من الأجرام السماوية بتحديد موعد فيضان النيل، بالإضافة لعلاقتها ببعض الطقوس الدينية وبناء الأهرامات والقبور وغيرها.

كذلك أطلقوا على الكواكب السيّارة الخمسة التي تشاهد على شكل نجوم لامعة (النجوم التي لا ترتاح أبداً) بسبب حركتها المستمرّة بين النجوم. وقد أطلقوا على كوكب المريخ (الحوري الأحمر) وعلى المشتري (النجم الثاقب) ونجمتي الصبح على الزهرة وعطارد في الصباح ونجمتي المساء عند ظهورهم في المساء(٢).

ويبدو أن الفراعنة استمدّوا صورة الكون من البيئة التي كانوا يعيشون

---

(١) المصدر السابق، ص٢٩.

(٢) Loprieno, Antonio, "Ancient Egyptien and loptic" in woodward, Roger. D. "the Cambridge Encyclopédia of the world ancient language", university press 2004 p. 2150-2137.

فيها، فكثيراً ما كانوا ينقلون حاجياتهم من ضفة النهر الشرقية إلى الضفة الغربية أو بالعكس، بالاعتماد على القوارب المعروفة، لهذا نلاحظ أنهم شبّهوا تنقّل الشمس والقمر والنجوم والكواكب في السماء وكأنها تسير على مراكب ضخمة في بحر الفضاء العظيم. «وقد تصور الفراعنة الأرض على شكل رجل مستلق على بطنه سمي الإله (جب)، وأن المزروعات والنباتات والأنهار والجبال وغيرها موجودة على ظهر الإله (جب) أو الأرض».

أما السماء فتصورها الفراعنة على شكل امرأة منحنية ترتكز على أطراف أصابع يديها وقدميها، وتمثل المرأة السماء وسميت الإله تحوت. «كما اهتم الفراعنة بالقمر واعتبروه نائب الإله (رع) وسمي الإله (تحوت)، فهو يضيء لهم الأرض ويخفّف عنهم وحشية الظلام عند وجود الإله (رع) في العالم السفلي (دات)»[(١)].

وكان هناك آلهة محلية تعبد خاصة بكل إقليم بمصر. كان الملك الكاهن الأكبر يمارس الطقوس في الأعياد، والكهنة كانوا يؤدونها في الأيام العادية بالمعابد، وكان عامة الشعب لا يدخلونها إلّا لخدمتها. «وكان المصريون يهتمون بالحياة بعد الموت ويقيمون المقابر ويزيّنوها بالصور والأثاث. وكانوا بعد الموت يهتمون بتحنيط الميت، حيث كانوا يضعون الأكفان والتعاويز والأحجية حول المومياء. وكانوا يكتبون نصوصاً سحرية فوق قماشة أو على جدران المقبرة وأوراق البردي لتدفن معه. وكانت هذه النصوص للحماية ومرشداً له في العالم السفلي. أما في مصر القديمة كان الملك هو الحاكم المطلق والقائد الروحي والصلة بين الشعب والآلهة»[(٢)].

---

(١) المركز التربوي للبحوث والإنماء، الفلسفة والحضارات، دار بلال ١٩٩٠، ص٥٤.

(٢) Mallory-Greenough, Léonne M. "the journal of Egyptian, Archéology (London England): Egypt Exploration society 2002 p. 67-93.

لقد استطاع الفراعنة السيطرة على كثير من القوى الكونية، واستغلوا طاقتها في تحقيق أغراضهم العلمية. وبذلك تكون الحضارة المصرية القديمة، نتيجة التفاعل المبدع بين طبيعة الأرض وطبيعة الشعب الذي سكنها. فمصر ليست هبة النيل فحسب بل هي حضارة أتت نتيجة جهد المصريين واجتهادهم وذكائهم وابتكارهم وتضحياتهم.

أما حضارة بلاد ما بين النهرين اهتمت بالسماء وبرصد الأجرام السماوية، نظراً لاهتمام الرافديين الشديد بالزراعة والحصاد. فقد كان من الضروري إيجاد تقويم سنوي لهذه الحضارات العريقة، لذلك استندوا في البداية إلى التقويم القمري، وعرفوا أنّ الشهر القمري يتكوّن من (٢٩) يوماً أو (٣٠) يوماً.

وقسّموا الشهر إلى أربعة أسابيع، كل أسبوع مؤلف من سبعة أيام. وعرف الرافدي موعد حدوث خسوف القمر وكسوف الشمس، كذلك قدّس القمر وعبده. «اعتقد أنّ كل شيء له غرض في علم الفلك فوضع جدول زمني مدته (١٢) شهراً على أساس دورات القمر. واستخدم نظام عدّ عشري ستيني، فضلاً عن الدائرة ذات (٣٦٠) درجة. ويعتبر علم الفلك البابلي الأساس لمعظم ما تمّ القيام به في علم الفلك اليوناني والهلنستي»[(١)].

فقد أقام الرافدي المعابد من أجل التنجيم وعبادة هذه الأجرام، واهتم بالنجوم لارتباطها الوثيق بكشف الطالع من ناحية، ولاستخدامها في تحديد موعد الزراعة من جهة ثانية. فأقدم أرصاد الكسوف الشمسي تعود إلى الشعب البابلي الذي حسب دورة الكسوف، كما بدا له أن الأجرام تتحرك بسرعة متزايدة خلال النصف الأول من كل دورة حتى

---

(١) وليم وايتمان، نمو الأفكار العلمية، مطبعة جامعة يبل (١٩٥١-١٩٥٣)، ص٣٨.

تصل إلى درجة قصوى لتتباطأ سرعتها بعد ذلك عائدة إلى السرعة الصغرى الأولى.

لقد حاول البابليين تمثيل هذه الدورة بشكل رياضي بإعطاء القمر سرعة ثابتة أخرى خلال النصف الثاني منها. بالإضافة إلى ذلك «فإن البابليين قاموا بضبط الطريقة الرياضية التي تمثل سرعة القمر كعامل يزداد بشكل خطي خلال نصف دورته حيث تنخفض إلى المستوى الأصغر في نهاية الدورة. ومن خلال هذه الدورة استطاع الفلكيون البابليون التنبؤ باليوم الذي يبدأ به الشهر القمري الجديد. وبالنتيجة فقد كانوا قادرين على معرفة موضع الشمس والقمر في كل يوم من أيام الشهر»(١).

وبشكل مشابه قام البابليون بحساب مواضع الكواكب ليس فقط بالنسبة لحركتها النظامية نحو الشرق وإنما أيضاً بالنسبة لحركتها التراجعية، ولقد استطاع علماء الآثار استخراج ألواح حجرية تظهر هذه الحسابات.

كان للشعب البابلي إنجازات عديدة «فقد اخترع الشعب البابلي العديد من التقنيات، واعتبروا الكون قرص مسطح يحيط به فضاء ضخم مثقوب وفوق كل ذلك الجنة. كما اعتقدوا أن الماء كان في كل مكان والكون ولد من هذا البحر الهائل»(٢).

كذلك كان للدين الدور البارز في حياتهم «بالإضافة إلى ذلك كله، كانت ديانة بلاد ما بين النهرين ذات تعدّد آلهة. فالكلمة السومرية للكون

---

(١) جو سرجيو بوسيلاني، حالة من بلاد ما بين النهرين، مجلة الجمعية الأمريكية الشرقية ١٩٨١، ع١٠١، ص٤٣.

(٢) جو سرجيو بوسيلاني، حالة من بلاد ما بين النهرين، م.س، ص٤٣.

هي آن-كي أي الإله آن والآلهة كي وابنهما أنليل إله الهواء. وكانوا يعتبرون أن أنليل الإله الأقوى والأساسي لمجموعة الآلهة»[١].

طرح الرافدي أسئلة كونية عديدة مثل: من نحن؟ أين نحن؟ كيف وصلنا إلى هنا؟ وربطوا الأجوبة لهذه الأسئلة بالتفسيرات التي قدّمها آلهتهم. هذا النزوع نحو التفكير اللاهوتي سيطر على الرافدي الذي أرجع كل الظواهر الكونية إلى الآلهة، ولكن ذلك لم يمنع الرافدي من ترجمة العديد من الألغاز بواسطة حسابات رياضية دقيقة لنشاطات فلكية متعدّدة، ترسم حركة الكواكب والشمس والقمر وتضبط مواقعها.

أما «العلوم الهندية فقد لعبت دورها الواضح في شرقي آسيا، وبنفس الدور الذي لعبته العلوم الإغريقية في أوروبا وغرب آسيا، كما ساعد على انتشار العلوم الهندية أيضاً تأثرها بالعلوم الصينية القديمة، فهي تعتبر من الحضارات الغنية في العالم. وقد عرفت الطب والرياضيات والفلك الذي ازدهر بين القرنين الثالث والرابع الميلاديين متأثراً بالفلك البابلي»[٢].

وكغيرها من الحضارات القديمة، فقد اهتم الهنود بالسماء وأجرامها المختلفة، حيث رصدوا النجوم المنتشرة في السماء وتابعوا حركتي الشمس والقمر، وعرفوا كذلك الكواكب السيّارة الخمسة التي كانت معروفة منذ القدم. «وقد عملوا على صناعة نماذج صغيرة عنها تقرّبها من الواقع»[٣].

أما الحضارة الهندية كغيرها من الحضارات القديمة اهتمت بالسماء

---

(١) Bénoit Agnes "Art et Archéologie: les civilisations du proche orient ancient", Manuels de l'école de Louvre 2003 p. 74.

(٢) مرسيا الياد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة: عبد الهادي عباس، الجزء الأول، دمشق الطبعة الأولى، دمشق ١٩٨٦، ص٢٣٣.

(٣) G. Vattimo: les aventures de la differences, Minuit, Paris, p. 21.

وأجرامها، وتابعوا حركتي الشمس والقمر وعرفوا الكواكب السيّارة الخمسة وألفوا العديد من الكتب العلمية الفلكية الشهيرة التي لا يزال بعد آثارها حتى الآن.

كما عرف الهنود ثمان وعشرين مجموعة نجمية سمّيت «**نكشاترا**» وكانت للهنود أرصاد فلكية دقيقة لتحديد موقع الشمس والقمر، كما استطاعوا تحديد مدة الشهر القمري فوجدوها (٣٠) يوماً.

أما الصينيون فقد اهتموا بالسماء وأجرامها المختلفة، وكانت لهم أرصادهم الفلكية التي رصدوا بها الكواكب السيّارة، فسمّوا كوكب الزهرة «**البيضاء الكبرى**» وسمّوا المشتري «**النجمة المدوّرة الدليلية**».

كما اعتبروا أن الكون مشابه لبرتقالة معلّقة من النجم القطبي، وبشكل مشابه للبابليين اعتمدوا التقويم الصيني القديم، من بداية القرن الثاني قبل الميلاد على السنة القمرية الشمسية.

بعد ذلك تمحورت النظريات الكونية في الصين حول فكرة مفادها أن الكون مؤلف من مادتين: الين الذي يمثل السكون واليانغ الذي يمثل الحركة. وبالتوافق مع المدرسة الكونفوشيوسية الجديدة، والتي يمثلها بشكل رئيسي «**شو هسي**» في القرن الثاني عشر. فإن الين واليانغ خلقا ممتزجين قبل أن يتشكّل العالم، ولكنهما انفصلا بتأثير دوران الكون. ارتمى اليانغ المتحرك في المحيط وشكّل السماء، في حين أن الين الحامل، بقي في المركز وشكّل الأرض. أما العناصر الموجودة في الوسط مثل الكائنات الحيّة والكواكب، فقد حصلت على نسب مختلفة من كل من الين واليانغ.

ففي القرن الثاني بعد الميلاد، ظهر مفهوم السماء المشابهة لبيضة الدجاجة، إلّا أنها كروية والأرض مشابهة لصفار هذه البيضة، تتموضع المركز فقط والسماء فسيحة والأرض صغيرة.

«وقد حدّد الصينيون القدماء منازل القمر الثمانية والعشرين وسمّوها «**سيو**» وكانوا يحدّدون بداية الفصول من خلال موقع الشمس بالنسبة لنجوم «**سيو**»، فعندما تكون الشمس في القرب يبدأ الخريف وهكذا. واعتقدوا أن كسوف الشمس يؤدي إلى ولادة جديدة للشمس والقمر، كما عرفوا المذنبات والعديد من النجوم»[١].

من هنا نجد تجاوز الإنسان القديم لعلاقته الجدلية العدائية مع الطبيعة والكون إلى علاقة المعرفة والتسخير، فازدياد الوعي نتيجة تراكم المعارف جعل الكون مبسوطاً أمامه فاقتحم الألغاز الكونية واستطاع فكّ بعض رموزها.

في حين أن التطور الواضح بدأنا نلاحظه مع الإغريق الذي نشط في مختلف المجالات العلمية، من الفترة الممتدة من القرن السادس حتى نهاية القرن الرابع قبل الميلاد أي لمدة (٣) قرون. حيث ظهرت خلال تلك الفترة، المدارس العلمية من زمن طاليس حتى البدايات الأولى لمدرسة أرسطو.

ويعتبر الإغريق أول من بدأ بما نسميه اليوم بعلم الفلك الغربي. ففي الأيام الأولى من تاريخ الإغريق اعتبرت الأرض قرص منبسط يتموضع في منتصفه جبل أولمبوس ويلفّه المحيط الأطلسي وهو البحر الكوني من جميع الجهات. وقد أشار هوميروس في «**الأوديسا**» إلى بعض الكوكبات مثل الدب الأكبر والجبار. كما وصف كيف يمكن أن تفيد كدليل في السفر. بالإضافة إلى ذلك فإن «**مسرحية الأعمال والأيام**» للشاعر الإغريقي «**هيسيود**» تتحدث عن الكوكبات التي تظهر قبل الفجر في

---

(١) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت ١٩٨٤، ص١٤٢.

فترات مختلفة من العام والتي تشير إلى الوقت المناسب للحراثة والحصاد.

ولعلّ أهم المساهمات الإغريقية في علم الفلك ترتبط بأسماء الفلاسفة طاليس وفيثاغوراس، فقد كان أريستارخوس أكثر الراصدين الإغريق إبداعاً. آمن بأنه من الممكن تفسير حركات الأجرام السماوية من خلال افتراض أن الأرض تدور حول محورها مرة واحدة كل (٢٤) ساعة، وأنها تدور مع الكواكب الأخرى حول الشمس. لكن هذا التفسير رفض من معظم الفلاسفة الإغريق الذين كانوا يعتبرون الأرض كرة ثابتة تدور حولها الأجرام وبقيت نظرية مركزية الأرض ما يقارب ٢٠٠٠ سنة.

وقد تميز العلم الإغريقي عن الحضارات السابقة، من خلال تحرّره من الأساطير والخرافات التي سيطرت على العلم السابق، بالرغم من أنه لم يصل إلينا سوى بعض المقتطفات من إنتاج الفلاسفة الأوائل.

ومن هؤلاء طاليس(*) الذي عرّف كيفية وقوع حادثتي الكسوف والخسوف وبيّن أن الماء أساس الكون كلّه، وأن الكون على صور كرة هوائية نصف دائرية في وسط كتلة لانهائية. «أما السطح المقعّر في هذه الدائرة فهو السماء، والجزء المسطّح فهو الأرض التي تشبه الأسطوانة المسطّحة. أما الكواكب فتعوم فوق المياه العليا، بينما ترتكز الأرض كلّها على الماء الموجود أسفلها»[1].

رأى طاليس العالم وحدة واحدة تحكمها نفس المبادئ والقوانين الطبيعية، وللوصول إلى معرفة هذه القوانين لا بدّ من التخلّص من

(*) طاليس: رياضي وعالم فلك وفيلسوف يوناني من المدرسة الأيونية، قال بأن الماء أصل الأشياء واكتشف نسق محدد من النظريات الهندسية، رفض الأخذ بالخرافات والأساطير، تنبأ بكسوف الشمس الكامل الذي حدث في ٢٨ مايو ٥٨٥ ق.م.

(١) عماد مجاهد، تاريخ علم الفلك، م.س، ص٦١.

التفسيرات المسبقة والخرافية عن العالم التي تسجن فيه الديانات المختلفة أتباعها، والاعتماد بدل ذلك على الملاحظة والقياس العقلي فقط.

لقد حرّر طاليس العقل من العديد من الخرافات «لم ينكر طاليس وجود الآلهة وإنما أعفاها من مهمة التفسير أو التفكير في ظواهر العالم نيابة عن الإنسان. جعل الآلهة تقف على باب مختبر العلم ولا تدخله، وبذلك يكون طاليس أول من حرّر العقل من الخرافات الدينية وأعطاها شرعية تفسير ظواهر الطبيعة، بالاعتماد على نفسه فقط وبدون حاجة إلى تنبؤات الأنبياء أو العرافين»(١).

غير أن طاليس عندما كان يواجه الظواهر التي يصعب ملاحظتها والتأكد منها مباشرة يعود إلى المتداول في الديانات القديمة. ومن مثال ذلك تصوره أن العالم عبارة عن بالون دائري الشكل، داخله توجد الأرض في شقّه الأسفل، بينما يكون الشق الأعلى على القبة السماوية، وأن هذا البالون يسبح فوق المياه. ويعتقد أن المياه هي العنصر الأولي التي صنعت منه مكوّنات الكون ثم يأتي بعدها الهواء فالنار. ونرى هنا أنه لا يختلف عن المعتقد المصري أو البابلي بانبثاق الكون من المياه الأولية.

يعتبر طاليس من الأوائل الذين تأملوا في معنى الكون فكان معلّماً مبدعاً **«سبر غور الطبيعة دون الاستعانة بالروايات الخيالية»**(٢).

هذه الطريقة الجديدة في النظر إلى العالم استمرت مع تلامذة طاليس بعد موته أو ما يعرف بالمدرسة الميلطية نسبة إلى مدينة ميلطية موطنه الأصلي. أو أيضاً المدرسة الأيونية التي عرفت كإحدى أهم المدارس الفلسفية في الإغريق ما قبل سقراط. وقد بلور هؤلاء نظريات

---

(١) منير بعلبكي، موسوعة المورد ١٩٩١، ص١٣٤.

(٢) نيتشه، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، ترجمة: سهيل القش، المؤسسة الجامعية - بيروت ١٩٨٣، ص٤٦.

جديدة تكمل أحياناً ما بدأه طاليس أو تناقضه في قضايا أخرى، ومن مثل ذلك تلميذه أناكسيمان الذي قال بأسبقية الهواء كعنصر أولي على الماء.

وقد ظهر أناكسيمان(*) بتصوراته الغريبة عن الكون التي جاءت مخالفة لأناكسيماندر(**) الذي عاصر طاليس. حيث حارب أناكسيمان فكرة تحدّب الأرض التي جاء بها أناكسيماندر، واعتبر أن الأرض مسطّحة وأن القمر ينير من ذاته ولا يعكس نور الشمس. وفرّق بين الشمس والقمر والكواكب السيّارة وبين النجوم، إذ افترض أن هذه الأجرام السماوية عبارة عن كرات نارية محمولة في الهواء، وهذا يفسّر تحركها في السماء، أما النجوم الثابتة فهي مثبّتة في سطح القبة السماوية ولا تتحرك أبداً.

وخلافاً لما ذهب إليه طاليس، أن أصل الكون هو الماء ولما رآه أستاذه أناكسيماندر أنّ الكون هو المبدأ اللامتعين واللامحدود كمّاً وكيفاً، وجده أناكسيمان أنه الهواء اللامحدود وآثره على غيره لأنه أراد أن يكون العالم حيًّا يولد ويتنفس ويموت، والهواء يحتوي العالم بكليته. «ولا محدودية الهواء هي لا محدودية في الكم لا في الكيف كما هي الحال عند أنكسيماندر. فقد ردّ أناكسيمانس الأشياء إلى المبدأ الذي تشتق منه، فكل تغيّر يتم عن طريق تكاثف الهواء وتخلخله بحسب تمدّده وتقلصه. والنار هي الهواء المتخلخل والرياح هي تكاثف قسم من الهواء. فإذا ضغط الهواء أكثر تحول إلى سحب التي تتحول بدورها إلى أمطار إذا ما تكاثفت. وإن ازداد تكاثف الماء نشأت عنه الأرض ثم الصخور. والهواء في حركة لا تتوقف فهو قوة حية لأنه الإله»[1].

(*) أناكسيمان: من فلاسفة ما قبل سقراط.

(**) أنكسيماندر: من تلامذة طاليس وأول فيلسوف يدوّن فلسفته، كتب أقدم نص نثري يصف الكون وأصل الحياة لهذا لقب بأبي العلوم الكونية.

(١) www.Wikipidia.Com.

في حين أن أناكسيماندر اعتبر أن النجوم عبارة عن دوائر ضخمة من الهواء المملوءة بالنار وتحيط بالأرض من جميع الجهات وكأنها الغلاف الغازي. وقد «بنى نموذجاً للسماء بنجومها، وحذّر من وقوع الزلازل، ويقال إنه أول من خطّط الأرض لليونانيين»[١]. فاعتقد أن الأرض محدّبة السطح وليست منبسطة كما اعتقد طاليس، مثبّتاً ذلك من خلال ظهور السفن القادمة من بعيد والتي تبدو وكأنها تحت سطح البحر.

ويشرح جوانب الكون المختلفة وأصولها حيث يجد أن الطبيعة تحكمها القوانين وأن أي شيء يهدّد توازنها لا يدوم طويلاً، فيرى «أن الأرض تطفو في مركز اللانهاية لا يدعمها شيء. ويوضّح أنه في الأصل حين انفصل الساخن عن البارد، ظهرت كرة من النار وأحاطت بالأرض ثم انقسمت لتكوّن بقية الكون مشكّلة عجلات مفرغة ومملوءة بالنار، بثقوب في المركز مثل ثقوب الناي»[٢].

هكذا فإن الشمس هي النار التي يمكن أن يراها المرء عبر ثقب بنفس حجم الأرض في أبعد عجلة نارية. والكسوف ينشأ من انسداد هذا الثقب. وإلى «**أناكسيماندر ينسب اختراع**» المزولة الشمسية «ذات العقارب. كما وضع فكرة تعدّد العوالم، إذ تصور وجود عدد لانهائي من العوالم في المحيط الكوني اللانهائي المساحة»[٣].

كان أناكسيماندر أول فلكي ينظر للشمس ككتلة هائلة ويلاحظ كم هي بعيدة عن الأرض، وأول من قدّم نظاماً كونياً وعوالم كثيرة بمسافات متنوعة. من هنا يتوضّح لنا كيفية تطور الفكر العلمي لدى تلك الذوات

---

(١) ولتر ستس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة، القاهرة ١٩٨٤، ص٣٠.

(٢) www.Wikipidia.com.

(٣) عماد مجاهد، تاريخ علم الفلك، م.س، ص٦٢.

المفكرة، التي بفعل التراكم المعرفي استطاعت أن توفّق بين ما يشعر به في عمق الروح وبين ما أدركه ويدركه العقل البشري.

ونجد هنا أنّنا إذا نظرنا إلى مجمل الأفكار المنسوبة إلى طاليس وأنكسيماندرس وأناكسيمان نرى أنها تشترك في أمرين، أولهما انصرافها للموضوعات الفلكية والجغرافية، وثانيهما أنها تسعى لتعليل نشأة الأشياء بإرجاع تكوُّنها إلى مبدأ واحد.

وهنا نرى الأصل المادي للأشياء عند الأيونيين (طاليس وأنكسيماندر وأنكسيمان) وأنّ أفكارهم تستند إلى فرضية تقول بالتحوّل الذي يلازم المبدأ الطبيعي، بما يجعل التكوّن والفناء ممكناً. بيد أن الأيليين في المقابل وعلى رأسهم بارمنيدس يعارض القول بالصيرورة وينادي بواحدية الوجود وثباته.

أما بارمنيدس اتّبع آراء المدرسة الفيثاغورية عملياً وفكرياً، وقال أن الأرض كروية الشكل تماماً مثل الشمس والقمر اللذان يشاهدان بوضوح في السماء على شكل قرصين كبيرين، وأن الأجرام السماوية موجودة خلال طبقات تحيط بالأرض التي هي مركز الكون حسب معتقداته. وبيّن بارمنيدس «أن القمر لا يشع النور من حد ذاته بل يعكس الأشعة الساقطة عليه من الشمس، لذلك اعتبر أن القمر جرم بارد، والشمس جسم ناري»[1]. أما الوجود فثابت ومستدير والكون واحد لا ينقسم، ونهائي محدود بحدود «**فالوجود عند بارمنيدس يتّصف بأنه عقلي صرف، ودائم الثبات وغير قابل للفناء، ولا علّة له**»[2].

---

(١) إبراهيم بدران ومحمد فارس، موسوعة أسماء العلماء والمخترعين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٨، ص٦٢.

(٢) عزت قرني، الأيونية، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء القومي ١٩٨٨: ٢، ص٢١١.

وإذا كان طاليس وبعده تلامذته قد نجحوا في فصل العلم عن الدين والمعرفة العلمية عن الخرافة، فإن الحضور الديني بقي قوياً مع ذلك في المجتمع الإغريقي وحتى وسط النخبة المثقفة منه. وفي هذا الإطار جاءت محاولة «**فيثاغور**(*) **للتقريب والتوفيق بين المعارف الفيزيائية والرياضية**»، التي تلقاها بالخصوص من أستاذه أناكسيماندر وبين المعتقدات الدينية المعاصرة له. «اعتقد فيثاغور بخلود الروح بعد الموت وانتقالها من جسد إلى آخر وبفكرة التناسخ، فهو الذي ادّعى بنفسه أن روحه سبق لها وأن تقمّصت روح ابن الله هرمس(**). ولأن فكرة التناسخ تذكّرنا بالمعتقدات الهندوسية، فقد دفع ذلك إلى الاعتقاد بأن فيثاغور قد يكون اطّلع على هذه الفكرة أثناء تجوله في المشرق وحملها من هناك بعد عودته»(١).

من هذا الخليط من التصورات العلمية والمعتقدات الدينية، صاغ فيثاغوراس نظريته الخاصة عن العالم، حيث جاء رأيه مختلفاً عن أساتذته في المدرسة الأيونية. فقد ميّز أولاً ما بين العنصر الأولي من جهة، وبين المبدأ الأولي من جهة ثانية، أو بعبارة أخرى بين

(*) فيثاغور: فيلسوف ورياضي إغريقي عاش في القرن السادس ق.م، اهتم اهتماماً كبيراً بالرياضيات وقدّس الرقم عشرة لأنه يمثل الكمال، اهتم بالموسيقى وقال أن الكون يتألف بين العدد والنغم.

(**) هرمس: هو شخصية متعددة الجوانب تعيش منذ آلاف السنين ولها تأثير قوي وكبير على معتقداتنا الإنسانية جمعاء، هو نبي حكيم وطبيب وعالم وفيلسوف ومثال أعلى للتقى والإيمان والعقيدة، عرف في مختلف الحضارات وله تقدير واحترام عند الإغريق والمصريين القدماء والرومان والفرس والإسلام والمسيحية وكافة الأديان السماوية ومن أسمائه إدريس وهرمز وبوذا سيف وغيرها.

(١) Georges Sarton, "the unity and diversity of the Méditerranean word" Oseris 2, p. 406-463.

مضمون العالم أو المادة التي يتكوّن منها وبين الشكل أو الطريقة التي يشتغل بها.

لقد أفلح فيثاغوراس في تأسيس تنظيم ديني محكم رغم الغموض الذي يلفّ شخصيته وأفكاره، وفي كثير من الأحيان عدَّ شخصية أسطورية وقد نظر إليه من قبل أتباعه على أنه «**إله**» أو تجسيد إلهي. وقد احتكر أتباع فيثاغوراس تصوراً خاصاً ومحدّداً للدلالات التي اتفقوا عليها للقيم العددية، ووظفوه في نشر دعوتهم التي لا تخفي نزعتها الدينية.

ورغم كل هذا، فإنّ المبالغة وقيمتها وعلاقاتها، والذي وظّف في موضوع غير علمي، أفضى فيما يبدو إلى العناية بالأعداد، وفهم أهمية الرياضيات والهندسة على نحو لم يكن معهوداً من قبل. وتتّضح صورة الاعتناء بالعدد واعتبارها شيئاً مقدّساً، من الأناشيد التي خصّصت لتأليه الأعداد.

وشملت اهتمامات الفيثاغوريين الطب الذي عدّوه علماً لمعرفة تناسب الأضداد، والفلك الذي عالجوه من منظور رياضي، مؤكّدين أنّ لحركة الأفلاك نغماً، كما يورد عنهم أرسطو، وكانوا يرَون أنَّ الكون حيوان كبير، وكانت أفكارهم عموماً تستند إلى استخلاص نسب مستخرجة من قيمة الأعداد، وأنَّ تلك النسب هي التي تحدّد انسجام الكون وموجوداته. ولمَّا كان تحديد النسب وقياس التناغم لا يتِّم إلّا بتقدير قيمة حسابية عددية معيّنة.

فقد ذهبوا إلى القول بتجريد الأعداد، واعتبارها بحدِّ ذاتها أصلاً أو جوهراً أو ماهية، تقوَّم بها الأشياء وتتحدَّد. فما دام الانسجام والتناغم قائمين في الكون بأفلاكه وموجوداته، فلا بدَّ أن يكون المقدّر للانسجام والتناغم أيضاً موجوداً قائماً بذاته. وقسَّموا العدد إلى قسمين فردي ومزدوج، فالفردي موازياً للمحدود، والمزدوج لغير المحدود. وربطوا

هذا التقسيم بقيم أخلاقية، فالمحدود موازياً للخير واللامحدود للشر. إضافة إلى إعطائهم العدد قيمة هندسية، فقد شرحوا الكون انطلاقاً من الأشكال الهندسية التي تشكّل أصل الأشياء وماهيتها. وهنا تأخذ الأعداد قيمة أنطولوجية، فالعدد واحد يقابل الخير مثلاً لأنّه لا ينقسم والعدد اثنان بمثابة المادة أو الهيولى لأنّه ينقسم. وجعلوا الأعداد العشرة الأولى تقابل الكواكب والأجرام السماوية المعروفة لديهم، مستحدثين جرماً عاشراً مقابلاً للأرض، ومركزه بين الشمس والأرض[(١)].

ويرى فيثاغوراس أن المبدأ هو «ما ترمز إليه الأعداد أو الأرقام والمقابلات فيما بينها، وهي التي تمثل الروح أو الأرواح التي تسيّر العالم. ففي أول الخليقة تواجدت فقط الأرقام وهذه الأخيرة أعطت النقط ثم ظهرت الخطوط تبعها الأشكال الهندسية المركّبة والمعقّدة. وهذه الأخيرة تمّ ملؤها لاحقاً بمادة الكون أو العناصر الأربعة الماء والهواء التراب والنار لتعطينا الأشياء التي نعرفها»[(٢)].

فالشكل الخارجي للأشياء سبق إذن وجود الأشياء، وأن العالم قبل أن يكون شيئاً مادياً أو فيزيائياً، إنما ظهر أولاً كفكرة أو رسم أو شكل هندسي. وهذا كان ربما هو المنطلق الأصلي الذي استوحى منه أفلاطون لاحقاً نظريته حول المثل، أو أرسطو في نظريته حول الصور أو المقولات.

فقد تصور فيثاغوراس إذاً «أن الأرض كروية الشكل، لذلك افترض أن كلّ الأجرام السماوية كروية الشكل، وأنها تتحرك في السماء في مدارات فلكية مستديرة ومنتظمة. كما افترض أن الأرض هي مركز الكون، وأن الأجرام السماوية الأخرى كروية أيضاً وتدور في مدارات

---

(١) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، الإسكندرية، دار المعرفة ١٩٩٠، ص٢٤-٢٦.

(٢) د. مصطفى غالب، فيثاغورس، دار مكتبة الهلال، بيروت ١٩٨٧، ص٩٧.

محدّدة حول الأرض. وأكّد على حركة الأجرام السماوية المنتظمة من خلال حركة النجوم في السماء الشمالية التي تدور مثل حركة عقارب الساعة واتجاهها، أما الكواكب السيارة والشمس والقمر فلها حركتها الخاصة بها، كونها تتحرك في أزمان وأوقات مختلفة، لذلك فلها أيضاً حركات منتظمة ولكنها تختلف عن حركة النجوم الثابتة. وبيّن فيثاغوراس أنّ القمر أشبه بمرآة كبيرة تعكس ما هو أمامها»[١].

وافترض فيثاغوراس «أنّ الأرض والأجرام السماوية الأخرى تدور في مدارات دائرية حول كرة نارية ضخمة لا يراها أحد لوجود كوكب» غير مرئي «بين الأرض وبين الكرة النارية ويدور الكوكب المرافق مع نفس دوران الأرض حول نفسها، وهذا يفسّر حسب رأي فيثاغوراس تبادل الليل والنهار»[٢].

إنّ فيثاغوراس بنظريته هذه، لم يقم بالحقيقة سوى باسترجاع التصورات الميتولوجية الرائجة، التي سبق وأن حاول طاليس إبعادها عن العلم، وإعادة صياغتها في قالب، يكون مقبولاً نسبياً من طرف التفكير العقلي. ما قام به فيثاغوراس، هو إبداع ما يمكن أن نسميه بالدين العقلي، أو ما سيعرف بعدئذٍ بالميتافيزيقا. تلك النظرية حاولت تفسير ما هو غيبي، باستخدام العقل والتفكير المنطقي.

وكما فيثاغوراس كذلك فيلولاوس[*] وهو معاصر لسقراط كان ضد فكرة تمركز الأرض، أي كما تصورتها المدرسة الفيثاغورية. «افترض أن

---

(١) ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩١، ص٦٧.

(٢) د. مصطفى غالب، فيثاغورس، دار مكتبة الهلال، بيروت ١٩٩١.

(*) فيلولاوس: فيلسوف يوناني من فلاسفة ما قبل سقراط من أتباع مدرسة فيثاغوراس في القرن الخامس ق.م.

الكون كروي ومحدود، وفي مركزه توجد كرة النار المركزية، وتدور حولها عشرة أجسام، أقربها الأرض غير المرئية لنا والمرافقة لأرضنا، وأنّ هذه الكرة هي المركز الأساس لهذه المنظومة»[١].

وهي التي تحجب عنا نور الشمس دائماً أثناء الليل أو أثناء الخسوف والكسوف، ولا نرى الكرة الأرضية المرافقة كون الأرض التي نعيش عليها تدير ظهرها دائماً لها. ولذلك أرضنا تدور حول نفسها ولكنها تدور حول النار المركزية كما يحدث مع الكواكب السيارة الأخرى. وبعد الأرض المرافقة لأرضنا تأتي الأرض التي نعيش عليها في الترتيب ثم القمر والشمس والكواكب السيّارة الخمسة، وأخيراً النجوم الثوابت[٢].

أما هيراقليطس[*] أعطى نظرية عجيبة أيضاً عن الكون، «تصور فيها النجوم على شكل أحواض فارغة يتجه تقعرها نحو الأرض وتجمع الأبخرة الجافة التي تحترق فيها، لذلك تبدو لامعة، وقال بأن النجوم تحترق عند شروقها وتنطفئ عند غروبها. لذلك تحدث هذه العملية كل يوم، وبيّن أن الأرض مركز الكون وأن القمر أقرب الأجرام السماوية للأرض ثم الشمس والكواكب السيّارة الحارة ثم النجوم الثابتة الباردة»[٣].

وتصور هيراقليطس أن النار أساس كل شيء في الكون، وأن الماء في الطبيعة تتشكّل من النار، ومن ثم تشكّلت الأرض من الماء، كما افترض أن الكون متوازن ومتناسق في جميع الأوجه.

يتّصل هيراقليطس بمنظومة الأفكار التي عاشها طاليس

---

(١) Bachelard: la philosophie de non essai d'une philosophie de nouvel esprit scientifique, PUF 1940, p. 11.

(٢) وليم وايتمان «نحو الأفكار العلمية»، مطبعة جامعة ييل ١٩٥١، ص٥٧.

(*) هيراقليطس: فيلسوف يوناني من فلاسفة ما قبل سقراط.

(٣) عماد مجاهد، تاريخ علم الفلك، م.س، ص٦٣.

وأنكسيماندرس وأنكسيمان، ويظهر أنه تفاعل مع أفكارهم على سبيل التمثّل. ذلك أنه أعاد إنتاجها على نحو خاص به، وميّزه عن غيره. وجدير بالذكر أنه شغل بالظواهر الطبيعية وخاصة الفلكية، بيد أنّ تصوراته في هذا الموضوع كانت بدائية، «**لا تتخطّى الخرافة**»[١]. ومثال ذلك تصوّره أنّ الكواكب ما هي إلّا إفراز لتراكم التبخّرات الجافة فيما يشبه القوارب السماوية ذات الفتحات المتّجهة صوبنا، وأن الخسوف والكسوف يحدثان متى استدارت هذه القوارب، أما ضياء الشمس وحرارتها، فتفسيرهما لديه يقوم على مجاورة القارب الشمسي للأرض.

ولعلّ أبرز ما أتى به هيراقليطس هو قوله أنّ الكائنات محكومة بقوة التضاد الحاصلة بينها، وإنّ هذا التضاد يولد الصراع الذي يعدّ في الوقت نفسه تناغماً وانسجاماً، بمعنى أنّ التضاد يولّد نوعاً من الائتلاف بين قوى تفعل كل منها فعلها باتجاه معاكس لفعل الأخرى، ومثال ذلك الليل والنهار، والشتاء والصيف، والحياة والموت، وكل خطأ في أحد الضدين، يجاوز الحدّ المعيّن له، يعاقب بالموت والفساد، فإن تخطّت الشمس حدودها، ولم تغرب في الساعة التي عيّنها لها القدر، أحرقت نارها كل شيء.

وتتّصل بهذه الفكرة، أخرى وهي التغيّر المتواصل الذي لولاه، لعمّ الموت والفناء، فالتغيّر هو الذي يعطي للأشياء ديمومتها بصور مختلفة، وهو أمر يؤدي إلى استحالة القول بوجود عناصر ثابتة للأشياء. وهذه الصيرورة هي التي تجعل الأشياء في استمرارية أبدية، تفنى وتوجد في اللحظة نفسها. فهي والحالة هذه في جريان متّصل، وهذه الفكرة تتّصل أيضاً بأخرى مؤداها أنّ وحدة الموجودات الخاضعة لقوى عليا، لا يدركها

---

(١) برهييه، الفلسفة اليونانية، ترجمة: جورج طرابيش، دار الطليعة، بيروت ١٩٨٧، ص٧٤.

البصر على نحو مباشر، ولا يمكن استنتاجها إلّا بالحدس، وهذه الوحدة هي جوهر الأشياء، وهي المبدأ الأول الذي هو النار. والنار الإلهية عند هيراقليطس تتّصف باللطف والأثيرية. وتمثّل حياة العالم ونظامه، إنها القانون الطبيعي الذي يحكم الأشياء بأجمعها، وينسب إليه، أنه اصطلح على هذا القانون الكلّي بـ«**اللوغوس**»(١). ويقودنا الحديث الخاص بفكرة التغيّر الموجّهة من اللوغوس إلى الوقوف على هذا المفهوم الذي يعدّ كبرى المآثر في التفكير الفلسفي الإغريقي القديم، والذي يقال أنّ هيراقليطس وضعه ومنحه وظيفة في تنظيم الكون.

في حين أن بارمانيدس(*) اتّبع آراء المدرسة الفيثاغورية عملياً وفكرياً، **فقد قال** «أن الأرض كروية الشكل تماماً مثل الشمس والقمر اللذان يشاهدان بوضوح في السماء على شكل قرصين كبيرين، وأن الأجرام السماوية موجودة خلال طبقات تحيط بالأرض التي هي مركز الكون حسب معتقداته. وبيّن بارمانيدس أن القمر لا يشعّ النور من حدّ ذاته، بل يعكس الأشعة الساقطة عليه من الشمس، لذلك اعتبر أن القمر جرم بارد والشمس جسم ناري».

كما دعا إلى الإقرار بوجود «**الكائن المطلق**» الذي يوجد في أصل كل العالم والذي تعود إليه الأشياء. «فهي القوة الما فوق طبيعة، التي تسيّر وتحكم الكون وهي توازي الآلهة»(٢).

---

(١) برهييه، الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص٧٢.

(*) بارمنيدس: فيلسوف يوناني ولد في القرن الخمس قبل الميلاد (٥٢٠-٤٥٠ق.م) حاول شرح الواقع معتبراً أن إدراكنا له في العالم الفيزيائي خاطئ وأن الواقع ليس سوى كينونة واحدة.

(٢) د. بشارة صارجى، سلسلة أعلام الفكر العالمي (بارمنيدس) المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨١، ص٤٩.

كأنما بارمنيدس كان يدعو إلى أن نؤمن أولاً ثم بعد ذلك نفكر، وبلا شك أن بارمنيدس لم يكن مقتنعاً بما ترويه الأساطير حول الكائن الإلهي، فقد أراد الوصول إلى هذا الأخير عن طريق استعمال التفكير العلمي والمنطقي. وبهذا تكون الميتافيزيقا عنده قد بلغت نضجها، ومعها كذلك فكرة الأنطولوجيا أو نظرية أصل الوجود التي ما زال بعض الفلاسفة الوجوديون وغيرهم يناقشونها حتى عصرنا.

وقد حاول فلاسفة ما قبل سقراط، البحث في الكل الكوني من خلال الفكر المنطقي. فقد توصّل ديموقريط(**) إلى «أن العالم إنما يتكون من ذرّات صغيرة متشابهة وغير قابلة للانقسام، وأنه في اندماجها فيما بينها أو انفصالها، تتكوّن مختلف أشياء العالم»(١). وتصور أن الشمس عبارة عن كتلة مشتعلة من الحديد والصلب، وأن النجوم والكواكب أبعد من الشمس، كما اعتبر القمر ونجمة الصباح أقرب إلى الأرض من الشمس.

وقد أنكر ديموقريط وجود أي كائن خارج مكوّنات الطبيعة، وقد أتّهم بسبب ذلك بالإلحاد، وأن العالم في نظره في تغيّر مستمر لا يستقر على حال، وأن مختلف عناصره يمكن أن تتطور وتتحول من بعضها إلى بعض حتى تنصهر كلّها في النهاية في عنصر النار، ليعاود العالم بعد ذلك الانطلاق من جديد في دورة حياتية أخرى، ليتكرّر ذلك إلى ما لا نهاية.

(**) ديموقريط: (٤٦٠-٣٧٠ق.م) فيلسوف يوناني شارك في تأسيس المذهب الذري، حاول أن يبرهن أن العالم مكوّن من عدد غير محدود من الذرات يتحرك في فراغ لا حدود له.

(١) www.Wikipidia.Com.

وربما تكون الإضافة الأساسية التي أتى بها هيراقليطس هو تأكيده على وجود قانون كوني واحد ينظّم كل حركة العالم، وهو ما أطلق عليه اسم اللوغوس أو العقل الكوني. **مما يؤكد على ذلك قوله المأثور: أنت لا تنزل النهر مرتين فكل مرة مياه جديدة تجري من حولك.**

كل المنتسبين إلى المدرسة الأيونية متَّفقين على أن العالم في تحول وحركة مستمرة وأن هذه الحركة هي ما يطلق عليه روح العالم أو الله.

إلا أن نمط جديد ظهر على يد بروثاغوراس(*) الذي عاش بين (٤٨٥- ٤٢٠ ق.م) والتي تقوم عليه المدرسة السوفسطائية، وهي «**أن الإنسان مقياس كل شيء**» وليس هناك من حقائق متعالية عن الإنسان، التي تستمد شرعيتها من قوة غيبية أو خارجة عنه. وأن الحقيقة الواحدة التي يمكن قبولها، هي ما يتوافق عليه الناس في لحظة معينة على أنه كذلك، وأن الشيء الوحيد الذي يستحق الإهتمام ويبحث عنه كل واحد هو السعادة.

تصدّى السوفسطائيون بقوة لفكرة الكائن المتعالي الميتافيزيقية، التي كان يروّج لها أتباع المدرسة الأيلية والفيثاغورية. **كما «اعتبروا الفرضيات التي طوّرها الفيزيائيون حول أصل ونشأة العالم، مجرد تخمينات ذهنية لا يمكن التأكّد منها»**(١). ولذلك رفضوا الإشتغال بالفلسفة التأملية واختاروا بدل ذلك نهجاً براغماتياً، حيث فضّلوا توظيف مهاراتهم ومعارفهم فيما ينفع الناس في حياتهم الدنيوية.

(*) بروثاغوراس: زعيم الفكر السوفسطائي في القرن الخامس ق.م، أفكاره أساس أفكار السوفسطائيين تمثلت برفض الديانة الوثنية ويرى أنه لا يوجد معيار ثابت للحقيقة وأن الإنسان مقياس كل شيء.

(١) Encyclopédia Britanicca, Sophistes (philosopher) Pub 1911.

لكن ما يؤخذ عليهم، نزعتهم الشكّية التي أنكروا من خلالها قيم سامية ومبادئ كونية يمكن اعتمادها كمرجعية في توجيه سلوك الإنسان، وأن ما يمكن فعله، هو السعي وراء المصلحة الخاصة وتحقيق الرغبات الذاتية، بغض النظر، إن كان ذلك يراعي ما يعتبره الآخرون معايير أخلاقية.

فقد وصل الأمر بالبعض، أن جعلوا من عملهم مجرد مهنة يكسبون منها، حيث يقومون بتلقين أبناء الأرستقراطيين في المحاورة والجدال ليس لإقناعهم بمبدأ، بل لتدريبهم على المناورة السياسية وتمكينهم من الأدوات البلاغية التي تساعدهم بهزم خصومهم السياسيين.

في هذا الجو الثقافي والسياسي، ظهر سقراط ليقلب الموازين والعديد من المفاهيم والتصورات، ويطبع الفكر الفلسفي بطابعه الخاص. «إستلهم من فكر فيثاغوراس ما يصلح لإكتشاف الحقيقة ووجد أن الكائن البشري في جانبه المادي والروحي يحوي الحقيقة الإلهية لأنها موجودة بداخله، ويكفي أن يبحث عنها في عمق أعماقه حتى يجدها»[١].

فالطريق إلى السعادة التي تحدث عنها السفسطائيون لا تمرّ عبر تحقيق الرغبات الذاتية والمادية، بل عبر ممارسة الفضيلة والعيش بتوافق مع المكوّن الإلهي الموجود داخل الإنسان. «وهذا لا يمكن الوصول إليه إلّا عبر صحوة الضمير الإنساني، التي تفترض إكتساب المعرفة العقلية بالإستعانة في ذلك بالجدل الديالكتيكي لتصحيح الآراء الخاطئة»[٢].

---

(١) د. مصطفى غالب، سقراط، دار مكتبة الهلال، بيروت ١٩٩٠.

(٢) د. مصطفى النار، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٨٦.

وقد جعل سقراط على عاتقه إزالة التناقضات والأخطاء من أفكار الناس. فحاول مساءلتهم في إعتقاداتهم ومناقشتهم موضحاً معلّلاً مفسّراً، ولم يتراجع عن قناعاته رغم إتهامه بإفساد الشباب والإساءة إلى الآلهة.

لم يكن ما وصلنا من فلسفة سقراط موجوداً، لو لم يقم أفلاطون بنقله وتدوين العديد من المناظرات، التي كانت لسقراط مع خصومه. وقد أتت فلسفته استكمال وتعميق لفلسفة سقراط، استطاع من خلالها أن يضيف الكثير من إبداعه الذي تجاوز به أستاذه، فاعتبر المؤسس الفعلي للفلسفة.

اهتم أفلاطون بالسماء حيث قال أن الكون كلّه وحدة منظّمة دقيقة، وبيّن في كتابه الجمهورية أن القمر أقرب الأجرام السماوية للأرض، وأنّه يعكس نور الشمس الساقط عليه ولا ينير بذاته. وبعد القمر تأتي الشمس بالترتيب، وبعد الشمس تكون الكواكب السيّارة الخمسة المعروفة آنذاك، وهي عطارد والزهرة والمريخ والمشتري ثم زحل. وبيّن أن الشمس والزهرة وعطارد لهم البعد نفسه عن الأرض، ولهم السرعة نفسها في الدوران أيضاً. أما الكواكب الأبعد وهي المريخ والمشتري وزحل فسرعتهم تزداد كلّما ازداد بعدها. والنجوم الثابتة تدور في نفس اتجاه الكواكب البعيدة.

إهتمت فلسفت أفلاطون بالنفس البشرية وعلاقتها بالمجتمع والله، واعتبرها بمكوّناتها العقل والعاطفة والغريزة السبب في التطور إذا ما خضعت لمراقبة العقل. «هذا التركيب الثلاثي للنفس نجده في تصور أفلاطون حول المجتمع الذي يقسّمه إلى طبقات ثلاث: الطبقة الذهبية وهم الحكام والعلماء والطبقة الفضية وهم الجند والمحاربون والطبقة النحاسية وهم الحرفيين والمزارعين وباقي الفئات الأخرى، وفي انتظام

الطبقات وتوازنها ينتظم المجتمع»[١].

كما اهتم أفلاطون بالميتافيزيقا، ليبحث عن مبرّرات لتصوراته حول الإنسان والمجتمع. وتبنى طروحات فيثاغوراس من حيث وجود الكائن الأعلى وخلود الروح الإنسانية. كما اعتقد بفكرة تناسخ الأرواح وانتقالها ما بين العالم المادي والروحاني. والسبب الحقيقي في اهتداء النفس إلى المعرفة، حين تعود إلى الدنيا من رحلتها في العالم الآخر أو عالم الأرواح قد تحمل معها جزءاً من ذكرياتها هناك ويكفي أن يسترجع الإنسان تلك الذكريات في داخله لتتحقّق المعرفة.

تصور أفلاطون «العالم الآخر أنه العالم الحقيقي الثابت الأبدي، يحتل فيه الكائن الأعلى المركز الأول وعنه تنحدر وتفيض كائنات روحانية أخرى من ضمنها المثل والأفكار التي تتبدّى لنا في عقلنا»[٢].

لقد أعاد أفلاطون صياغة الميتولوجية الإغريقية من جديد، وعرض زيوس الإله الأكبر وضع الكائن الأعلى وبدل أبولون أو هرمس، وضع الحكمة والعدالة والشجاعة.

«وكان يودوكسوس[*] وهو تلميذاً لأفلاطون قد اهتم كثيراً بالفلك فبيّن أن الكون يتألف من (٢٧) كرة متحدة المركز، بحيث تدور كل دائرة حول محور خاص لكلّ كرة وبسرعة محدّدة، ثم يفسّر حركة هذه الكرات بطريقة معقدة للغاية لتتوافق مع حركة الأجرام السماوية كما تشاهد

---

(١) د. أحمد فؤاد الأهواني، أفلاطون، دار المعارف القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٩١، ص٦٧.

(٢) د. أحمد فؤاد أهواني، أفلاطون، م.س، ص٦٨.

(*) يودوكسوس: عالم فلك ورياضيات وفيزياء يوناني مبدع وصف أنه الفلكي والرياضي الأول في عصره، من المحتمل أنه ولد في حدود ٤٠٨.

على أرض الواقع»[١].

ومن خلال نظرية يودوكسوس حول الكرات المتّحدة المركز، اعتبر مؤسس الفلك العلمي وأول من اعتمد النظرة العقلية الرياضية لتفسير حركة الأجرام السماوية وليس الإعتماد على التصورات الفلسفية كما فعل سابقوه.

وكما تلميذه كذلك أفلاطون «اهتم بالسماء حيث قال أن الكون كلّه وحدة منظمة ودقيقة، وبيّن في كتابه الجمهورية أن القمر أقرب الأجرام السماوية للأرض، وأنه يعكس نور الشمس الساقط عليه ولا ينير بذاته، وبعد القمر تأتي الشمس في الترتيب، لذلك بيّن أن الأرض هي مركز الكون وجميع الأجرام السماوية الأخرى تدور حولها»[٢].

وبعد الشمس تكون الكواكب السيّارة الخمسة المعروفة آنذاك، وهي عطارد والزهرة والمريخ والمشتري ثم زحل، وبيّن أن الشمس والزهرة وعطارد لهم البعد نفسه عن الأرض ولهم السرعة نفسها في الدوران أيضاً، أما الكواكب الأبعد وهي المريخ والمشتري وزحل فسرعتهم تزداد كلّما ازداد بعدها. أما النجوم الثابتة فتدور في نفس اتجاه الكواكب البعيدة.

لقد تركت أفكار أفلاطون الأثر البارز في العديد من تلامذته، وأبرزهم أرسطو الذي عاش ما بين (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م). لم يهتم أرسطو كأستاذه وكسابقيه بالسياسة بل تحول إلى العلوم رغم وفائه في البداية لأفكار أستاذه افلاطون. إلّا أنه وبعد فترة، إنقلب على أستاذه

(١) عماد مجاهد، تاريخ علم الفلك، م.س، ص٦٥.

(٢) جيميس فينيكان، أفلاطون، سيرته آثاره ومذهبه الفلسفي، دار المشرق، بيروت ١٩٩٢.

أفلاطون ليؤسّس اتجاهه الخاص، فكان من أهم القضايا الخلافية في ميدان الميتافيزيقا لا سيما طبيعة المثل التي اعتبرها أرسطو صور ذهنية نطلقها على الظواهر وليست كائنات قائمة بذاتها.

ففكرة العدالة مثلاً ليست كائناً مستقلاً بذاته، ولا تملك ماهية خاصة بها ولم تكن موجودة من قبل في عالم المثل، إنما ظهرت حين وجدت ظواهر إنسانية. فقد نقد أرسطو الميتافيزيقا الأفلاطونية، وأنكر أي عالم آخر غير العالم المادي بما في ذلك الله الموجود خارج العالم. كما أكّد أن ليس هناك خلود للنفس بل هي تندثر مع الجسد وتموت بموته.

غير أن أرسطو لم ينكر وجود قوة إلهية وراء حركة العالم وهو يتجسد في حركة العالم نفسها، في حين أن الله عند افلاطون مفارقاً متعالياً عن العالم. من هنا رفض أرسطو فكرة خلق العالم من عدم أو فناءه في يوم ما، بل هو كان موجوداً وسيبقى إلى الأبد. والقوة الإلهية مندمجة فيه وهي روحه المحركة وحيث الحركة تكون روح الله حاضرة، وحيثما انعدمت الحركة إختفت روح الله.

اعتبر أرسطو أن للإنسان غاية يجري وراءها هي تحقيق السعادة، إلّا أنه لا يعرّف كأفلاطون السعادة بالفضيلة. «فالسعادة عنده تخضع للإستعداد العقلي وقدرة التفكير والتأمل النظري في قوانين الكون، ثم الإستعداد العاطفي والقدرة على ضبط النفس واختيار الوسط من الحلول ثم أخيراً الإستعداد الإجتماعي أي قدرة الإنسان على اجتياز العقبات»[١].

هكذا يفصّل أرسطو المعرفة عن أي مصدر خارجي أو إلهي وينزلها

---

(١) ألفرد أدلر تايلور، أرسطو، ترجمة: عزت قرنى، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٢، ص٦٦.

إلى عالم الواقع. ولعلّأكثر ما قام به، هو إبداعه لمفهوم المقولات كالجوهر والنوع والكم والمكان والزمان..... الخ ولإقتناعه بوجود قوانين عامة تخضع لها كل الظواهر الطبيعية ما يسميه هيراقليطس اللوغوس. لقد اجتهد أرسطو في ضبط آلية اشتغال العقل من خلال الإستدلال المنظّم، والعمل البرهاني للوصول إلى المعرفة.

وأخيراً لمدرسة أرسطو آراء فلسفية حول الكون وشكله مخالفة لآراء معلِّمه أفلاطون، فالأرض هي مركز الكون، وحولها توجد العناصر الأربعة الرئيسية للكون والمعروفة منذ القدم وهي النار والهواء والماء والتراب. وبعد هذه العناصر يوجد القمر الذي هو عبارة عن كرة مثل كل الكرات السماوية، ثم تأتي النجوم الثابتة كأبعد كرات يمكن رؤيتها.

«كان أرسطو ضد فكرة دوران الأرض حول نفسها، وكون أرسطو له نهاية وهو كون واحد إذ لا توجد عوالم أخرى، كما لا توجد مادة حول الكون ولا حتى فراغ، ومن ثم لا يوجد مكان في هذا الفراغ. ولاقى هذا التصور خلافاً كبيراً من المؤمنين بالكون اللانهائي، ومن ضمن الإنتقادات لكون أرسطو النهائي عن مسار الجسم المقذوف الذي يصل حافة الكون المحدود، هو أنه كيف لهذا الجسم أن يدخل الفراغ اللامكاني؟ إن هذا في رأيهم مستحيل التصور»[١].

ويتألف كون أرسطو النهائي من كرات، لذلك فالكون كلّه كروي، وكل كرة في الكون لها حركة دقيقة وثابتة لا تتغير، أما القوة التي تحرك هذه الكرات فهي قوة أزلية موجودة منذ بدء الخليقة.

والكون عند أرسطو مكوّن من ثلاث حركات، حركة مستقيمة

(١) عماد مجاهد، تاريخ علم الفلك، م.س، ص٦٩.

وحركة دائرية وحركة مختلطة. والعناصر التي تقع تحت فلك القمر هي العناصر الأربعة المعروفة، وحركتها مستقيمة، بحيث تكون الأرض إلى الأسفل كونها العنصر الأثقل والنار الطبقة العليا، والماء والهواء بينهما، لأن هذين العنصرين أثقل من النار. وبذلك يكون الترتيب حسب وزن العناصر كالتالي، الأرض في المركز أو الأسفل فالماء، فالهواء، ثم النار، أما العنصر خارج كرة النار فهو الذي أطلق عليه لقب: الأثير وهو عنصر غير مادي، وهو عادة الإله أو ساميّة علوية.

وأثبت أرسطو كروية الأرض من خلال ملاحظات دقيقة، فالظل المكوّن على سطح القمر أثناء الخسوف قوسي الشكل، وهو ظل الأرض الكروية، كما أنه لو سار المسافر شمالاً فإن نجوماً تختفي وتظهر نجوم جديدة، إضافة لتغيّر موقعها في السماء، وبيّن أرسطو كذلك أن حجم كرة الأرض صغير وليس كبيراً جداً، لأن تغيّراً بسيطاً في موقع المسافر يتبعه تغيّر في شكل النجوم في السماء، وهذا دليل على أن الأرض كرة ليست كبيرة جداً.

استمر النشاط الفلسفي في تأويل الكون وعلاقة الإنسان فيه، حاضر بقوة عند الإغريق بعد مرحلة الفلاسفة الثلاث سقراط أفلاطون وأرسطو وبرز فلاسفة كثيرون تبنّوا آراء أساتذتهم ونشر أفكارهم. كما ظهرت مدارس وتيارات فكرية عديدة أتت استكمالاً وتعميقاً وتركيباً جديداً لكل ما تداوله الفلاسفة الأقدمون.

وقد انتشر النموذج الثقافي في عموم المنطقة الممتدة من روما غرباً إلى الهند وأفغانستان شرقاً. هذا النموذج الثقافي الإغريقي انتشر بعد مغادرته موطنه، واصطدم بنماذج ثقافية مختلفة ودخل المثقفون الإغريق في جدال وتنافس مع المعتقدات الأخرى فحصل إندماج ثقافي، فكانت أن تهلننت Hellinisees مناطق بعينها في الثقافة الجديدة.

وقد ظهر في تلك الفترة الهلينية العديد من الفلكيين أمثال «**أريستارخوس الساموسي**»(*) و«**هيبارخوس**»(**) و«**بطليموس**»(***) وغيرهم.

قام أريستارخوس بالعديد من الدراسات الأرصاد الفلكية المهمة، من ضمنها الرسالة عن أحجام الشمس والقمر وأبعادهما عن بعضهما البعض وعن الأرض، **وبنيت هذه الفرضية على ستة مبادئ هي:**

- ١ «القمر يستمد نوره من الشمس ولا يشعّ من حدّ ذاته.
- ٢ يدور القمر فوق كرة مركزها الأرض.
- ٣ عندما يكون القمر في التربيعين الأول والثاني، فإن الخط الفاصل بين الجزء المنير والجزء المظلم من القمر تكون على مستوى خط بصر الراصد من الأرض.
- ٤ إن إتساع ظل الأرض (عرضاً) يوازي قطر قمرين مكتملين متلاصقين.

لا يشكّل بعد القمر عن الشمس زاوية مقدارها ٩٠ درجة تماماً، بل يساوي ٨٧ درجة.

- ٥ تبلغ المسافة التي يغطيها القمر في السماء ١/ ١٥ درجة من البرج

(*) أريستارخوس الساموسي: فلكي جريء عاش بين سنتي (٣١٠-٢٣٠ق.م) أهم ما قدمه في الفلك فكرة مركزية الشمس لكوبرنيكوس بنحو ثمانية عشر قرناً.

(**) هيبارخوس: هو عالم فلك من أصل يوناني اشتهر في القرن الثاني ق.م ولد في عام ١٩٠ق.م وتوفي عام ٦٢٠ق.م، اعتمد بطليموس في أبحاثه التي أجراها حول نظرية الكون المحيط بالأرض على الأرصاد التي قام بها هيبارخوس.

(***) بطليموس: كلاوديوس بطليموس عالم رياضيات إغريقي وعالم فلك ومنجم. هو صاحب العديد من الأطروحات العلمية.

السماوي، وبما أن البرج يغطي ٣٠ درجة، لذلك فإن القمر البدر يغطي في السماء ٢ درجة»[١].

لقد استنتج أريستارخوس ذلك بناء على تأكّده من «كون الشمس أكبر من الأرض وليس من المعقول أن تتحكم الأرض الصغيرة بحجم كبير كالشمس»[٢].

إن أفكار أريستارخوس الجريئة ضاعت في ظل الفلكيين التقليديين الكبار، أمثال أرسطو وبطليموس وغيرهم من الذين آمنوا بمركزية الأرض.

أما بطليموس فأتى بنظام ساد حتى مطلع عصر النهضة الأوروبية، أكّد فيه «على الحركة الدائرية للظواهر الكونية»[٣]. وهنا نتلمس تطور التفكير الفلسفي العلمي حيث اتجه نحو العقلانية العلمية.

فتصوّر القبة السماوية على شكل كرة ضخمة، تدور حول محور ثابت من قبل بطليموس أكبر دليل على التأمل العيني لمختلف الظواهر التي شكّلت الدليل القاطع لنظام بطليموس الفكري.

«لقد جعل الكرة الأرضية في مركز الكون أي في مركز القبة السماوية، والنجوم تدور حولها، وأكّد بطليموس على كروية القبة السماوية ودورانها حول محور ثابت، من خلال دوران النجوم في دوائر أصغر كلّما اقتربت من القطب الشمالي، بينما تكبر الدائرة بالنسبة للنجوم الواقعة بالقرب من خط الإستواء»[٤].

---

(١) عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، م.س، ص١٤٥.

(٢) مؤمن عبد الأمير، قاموس دار العلم الفلكي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ٢٠٠٩، ص١٢٥.

(٣) عماد مجاهد، تاريخ علم الفلك، م.س، ص٨٢.

(٤) هنري توماس، المفكرون من سقراط إلى سارتر، ترجمة: عثمان نوية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٠، ص٧٨.

وبيّن بأن القبة السماوية والنجوم هائلة البعد عن الأرض، بالإضافة لحجمها الضخم بالنسبة للأرض. واستبعد بطليموس فكرة دوران الأرض حول نفسها أو حول مكان ما في الكون، إذ افترض أنها ثابتة، لأن النجوم تدور حولها بتناسق تام، ولو أنها تتحرك لما حافظت النجوم على شكلها وتناسقها.

ففي نظامه تتحرك الأجرام السماوية كلّهاما عدا الأرض، «.. فكوكب المريخ مثلاً يتحرك حول دائرة صغيرة هي الفلك الدائر، الذي يتحرك مركزه أيضاًفي مدار آخر حول الأرض، وهو يستغرق سنة لكي يدور مرة حول الفلك الدائر...»(١).

كما الإغريق كذلك العرب استعانوا بالنجوم لتحديد مواعيد الكثير من أعمال الزراعة والحصاد، وتابعوا حركة القمر ولاحظوا بأنه يكون بالقرب من أحد النجوم وكانوا يتابعون بعيونهم حركة الأجرام والقمر دون استخدام أية آلة رصد حيث لم يكن هذا متوافر لديهم. كما لم تكن لديهم خلفية علمية عن الفلك مثل الحضارات السابقة، فلم يعرفوا عن الأجرام سوى ما يرونه بعيونهم من أجل الاهتداء بها فقط.

وقد أخذ العديد من فلاسفة العرب بالدراسات الفلكية الإغريقية أمثال ابن سينا(*) والغزالي(**) وابن رشد(***)..... وكان لهم بصمة

(١) رؤوف وصفي، الكون والثقوب السوداء، مراجعة: زهير الكرمي، عالم المعرفة، الكويت ١٩٧٩، ص٢٦.

(*) ابن سينا: هو أبو علي الحسين بن سينا، عالم وطبيب مسلم من بخاري اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما.

(**) الغزالي: محمد الغزالي (١٩١٧-١٩٩٦) عالم ومفكر إسلامي مصري، يعتبر أحد دعاة الفكر الإسلامي في العصر الحديث.

(***) ابن رشد: (١١٢٦-١١٩٨) فيلسوف وطبيب وفقيه وقاضي وفلكي وفيزيائي مسلم. =

واضحة في تاريخ علم الفلك، حيث ظهر جمهرة من العلماء قدموا دراسات وإنجازات علمية فائقة الأهمية بحيث يعهد لها العلم الحديث. نذكر منهم البتاني(*) الذي بنى مرصداً خاصاً به، سمي باسمه. حيث صحّح فيه الكثير من الأخطاء التي وقع فيها غيره من العلماء، كما طوّر العديد من آلات الرصد استخدمها في أعماله الفلكية.

نجد كيف أن المنهجية الدقيقة التي حقّقها العديد من الفلاسفة وعلماء الفلك، تتطور في اتجاه إعطاء صورة وإجابة واضحة حول العديد من التساؤلات، التي أغنت الفكر العلمي، ببناء عقلي أخضع الظاهرات الكونية للدراسة والتحليل. فانبثقت المعرفة من الجهل، وأحدثت قطيعة إبيستمولوجية مع الفكر اللاعلمي، وتغييراً في المبادئ نفسها مبادئ المعرفة.

وقد توصلت أغلب النظريات والآراء الأولى من خلال تلك الدراسات، إلى الإتفاق بأن السماوات والأرض إنما تكوّنت من مادة قديمة كانت مبعثرة في الفضاء منذ الأزل. حيث أثبت العلم الحديث، بوسائل لا تقبل الجدل، أن الأرض لم تكن موجودة من قبل، وأن ظهورها بدأ فعلاً منذ نحو (٣) بليون سنة إذ ذاك، في صورة مواد ملتهبة ثم كرة سائلة من شدّة الحرارة، تحيط بها غلالة كثيفة من الهواء وبخار الماء وأبخرة أخرى لكثير من المواد والمركبات.

وأعقب ذلك أن برّد جوّها بالإشعاع الحراري فأمكن لسطحها أن يتصلّب، أو يبدو في صورة قشرة صلبة لم يستغرق تكوينها وقتاً طويلاً،

= ولد في قرطبة، درس الفقه دافع عن الفلسفة والفلاسفة، يعد من أهم فلاسفة الإسلام.

(*) البتّاني: عالم فلك عربي مسلم، أمضى معظم حياته يرصد الأجرام السماوية، عرف ببطليموس العرب، اعتبر من أكبر الفلكيين في عصره.

إلّا أن أقدم الصخور التي عاصرت تلك الفترة يقدر عمرها الآن بما يقرب من ألفي مليون سنة.

ومنذ نحو ٢٠٠ سنة فقط، ظهرت أول محاولة علمية تفسّر كيف وجدت الأرض، وذلك عندما أذاع العالم الفرنسي بفون(*) Georges de Buffon أن أصل المجموعة الشمسية يرجع في تكوينه إلى حدث فلكي عندما صدم الشمس كوكب صغير بالنسبة للشمس أو نيزك(**) جبّار. وقد اتّضح فيما بعد أن أغلب النيازك لا قيمة لها من حيث الوزن أو من حيث ما تحويه من المواد، إذا قورنت بأصغر الكواكب. وقد يصحب بعضها ذيل أغلبه غاز مخلخل ملتهب، وهي إن دخلت جو الأرض تحترق بسرعة في الطبقات العليا، وقلّما تصل سطح الأرض. «ولهذا يلوّح أن العالم الفرنسي بفون إنما كان يقصد بالكوكب أو النيزك الذي صادم الشمس جسماً أكبر وهو نجم صغير»[١].

وقد لاقت آراء بفون إعتراضات كثيرة قوّضت أركانها ومن بينهم العالم لابلاس(***) Simon Laplas الذي إفترض لابلاس أن الشمس من تلقاء نفسها هي التي خلقت الكوكب السيّارة التي في مجموعتها دون أي

(*) جورج دي بفون مؤرخ طبيعي وعالم كوني فرنسي عاش بين (١٤٧٣-١٥٤٣).

(**) النيزك: أجزاء من قشور الكواكب، تتناثر وتهوي في الفضاء إلى أن يدخل بعضها في نطاق جذب الأرض، وغالباً ما تحترق الشهب أثناء اختراقها جو الأرض إذ ترتفع حرارتها وتلتهب بسبب عظم الاحتكاك بينها وبين الهواء الجوي عندما تسقط بسرعة فائقة.

(١) محمد الفندي، قصة الكون من السديم إلى الإنسان، م.س، ص٣٥.

(***) لابلاس: هو سيمون لابلاس (١٧٤٩-١٨٢٧) رياضي فلكي فرنسي، كان لعمله حول تطور الرياضيات الفلكية فضل يستحق الثناء، من الأوائل الذين افترضوا وجود الثقوب السوداء وفكرة الانهيار الجاذبي.

خارجي تصادم معها. «فالشمس هي الباكورة الأولى ونهايتها نهاية كل شيء»[(١)].

«وتمّ ذلك بانفجار الشمس إنفجاراً تطاير معه جزء كبير منها وبالأخص من جسمها الغازي، ذلك لأن جسمها الغازي إنما يتمدّد قرب خط استواء الشمس بسبب دورانها، وتسبّب قوة الطرد المركزية إنفصال حلقات من خط الإستواء لتستقرّ في أفلاك على بعد من الشمس وتكوّن الكواكب بعد ذلك»[(٢)].

سادت هذه النظرية نحو قرن كامل ولكنها ما لبثت أن تعرضت بدورها إلى انتقادات وهجمات قاسية أسقطتها. لقد تعدّدت النظريات وكذلك الإعتراضات التي جعلت الإنسان يصل إلى الكثير من الإستنتاجات، ورغم كل أبحاثه والتطور الذي حقّقه لا زالت معرفتنا بالكون ضئيلة وآفاق مشاهداتنا محدودة.

لكن نستطيع أن نشاهد ضوء من الحقيقة، يصلنا إلى استنتاج أن كوننا بدأ في صورة سديم من دخان شبيه بالدوامة العظمى. وقد لعب الهيدروجين دور هام في تكوين هذا السديم، وما تمخّض عنه بعد ذلك من تكوين المجرة، إذ إنقشع الغاز عن بعض الأجزاء وتراكم في بؤرات خاصة ولّدت النجوم والشموس.

هذه الأفكار وغيرها لم تناقش بشكل واسع إلّا بعد قرون عديدة، مع نيكولاس كوبرنيكوس[(*)] Nicolas Copernic الذي ظهر خلال عصر النهضة

---

(١) Isabelle Stengers, metamorphose de la science, Gallimard, Paris 1979, p.17.

(٢) حمد الفندي، قصة الكون من السديم إلى الإنسان، م.س، ص٣٦.

(*) كوبرنيكوس: عالماً رياضياً وفيلسوفاً فلكياً وقانونياً وطبيباً وإدارياً دبلوماسياً وجندياً بولندياً، عاش بين (١٤٧٣-١٥٤٣).

الأوروبية، والذي «كان أول من عمل على إحياء نظرية أريستارخوس في مركزية الشمس»[١]. تميّز بحساباته التي تعتمد أكثرها على نظريات بطليموس في تصوره للكون، والتي لم تتعارض معه سوى في تغيير صورة الكون بوضع الشمس في المركز بدل الأرض.

إعتمد على لغة رياضية أكّد فيها على أن الأرض ليست مركزاً للمجموعة الشمسية، بل تدور حول الشمس مثل الكواكب الأخرى. كما أن حركة الكواكب السيارة والشمس والقمر متجانسة دائماً وتدور بمدارات ثابتة في السماء، وتعود إلى نفس النقطة التي انطلقت منها. «وقد رأى كوبرنيكوس ضرورة تحرّك الكواكب بإطراد في دوائر قضية مسّلمة، لأنّ الدائرة رمز الكمال، والحركة المطردة هي نوع الحركة الوحيد الذي يليق بالجرم السماوي»[٢].

وكما كوبرنيكوس كذلك كبلر Kepler[*] «قام بعمل ثوري حطّم فيه الرهبة الخرافية التي كانت تؤمن بأنّ الدائرة هي أكمل الأشكال الهندسية»[٣]. توصل لقوانين شهيرة لحركة الكواكب السيّارة والتي سميت باسمه، وغاليليو الإيطالي الذي أكّد مع كبلر على دوران

---

(١) برتراند رسل، حكمة الغرب، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ترجمة: د. فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، عالم المعرفة يوليو ٢٠٠٩، ص٤٨.

(٢) المرجع نفسه، ص٤٩.

(*) كبلر: عالم فلك ألماني ولد عام ١٥٧١، وضع قانون شامل للمجموعة الشمسية بحيث حل كافة المشاكل التي واجهت بطليموس وكوبرنيكوس، توصل لقوانين شهيرة لحركة الكواكب السيّارة والتي سميت باسمه.

(٣) ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي ١٩٩٨، ص٨٠.

الكواكب في محاور إهليلجية وفي سرعات متفاوتة من خلال القوانين العامة للحركة والجاذبية.

وبعد ذلك جاء العبقري نيوتن(*) ليكشف قانون الجاذبية وليؤكد علّة اتزان وتماسك الأجسام في الفضاء، من خلال تلك القوة دون أن يضع تفسيراً لطبيعتها ومنشئها. «لقد كان نيوتن عبقرية عظيمة أكملت تشييد أساس العلم الحديث، بأن وقف على أكتاف كوبرنيكوس وتيخوبراهي وكبلر وغاليليو، ولم يكن باستطاعته أن يقوم بعمله العظيم هذا بدونهم»[١].

إن تفاعل النظريات المختلفة في تناقضها هو صورة استمراريتها، هذا ما أخضع الطبيعة لسلطة العقل البشري، فازدادت الثقة بسيطرته، وتقلّصت مسافات الجهل في النظرة الكونية، والتعامل مع الطبيعة والكون. فاشتدّ البحث العلمي، وقدّم علماء وفيزيائيون أبرز نظرياتهم كتحدّ لكل غموض، اختلفوا حيناً واتفقوا أحياناً.

كما نرى التناقض واضح بين كل من نظرة كوبرنيكوس وبطليموس، وكذلك التماثل بين كلٍ من نظرية كوبرنيك وكبلر الذي اجتاز ببحثه العلمي ذلك التماثل، مستبدلاً المدار الدائري بالإهليلجي، وبدوره كوبرنيكوس متخطياً بطليموس باستبدال مركزية الأرض بمركزية الشمس. كما كشف كبلر مع كوبرنيك «أن الكواكب تبقى في مداراتها بقوة تجذبها نحو الشمس، وتبدو كأن الشمس مصدر إرسال تلك القوة»[٢].

(*) نيوتن: عالم فيزيائي انكليزي وفيلسوف من أعظم علماء القرن الثامن عشر في الرياضيات والفيزياء، عاش بين (١٦٤٢-١٧٢٧) قدّم ورقة علمية وصف فيها الجاذبية الكونية ومهّد الطريق لعلم الميكانيكا الكلاسيكية عن طريق قوانين الحركة.

(١) ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث، مرجع سابق، ص٨٤.

(٢) سمير عازار، الكون، دار النهار للنشر بيروت ١٩٩١، ص٢٤.

ذلك المشهد المنتظم وتلك القوانين الخفية، ميزها علماء فلك وفيزيائيون من بطليموس إلى كوبرنيكوس إلى كبلر إلى نيوتن وغيرهم، حيث كشفوا لنا عالمنا المنتظم، الذي يخضع لقوانين ثابتة معقّدة، وقوة لا تراها العين المجرّدة.

لقد تحرّك فكر نيوتن بدينامية جمعت التناقضات التجريبية السابقة، وبداهة المسلمات القديمة، بحركة تفاعل دفعته لبناء نظريته الفيزيائية الكلاسيكية، بتعديل وتغيير وزيادة وشرح، في مواجهة تتحدّى بها الوقائع والأنظمة الموروثة وتتكامل معها.

وتبع نيوتن العديد من العلماء أمثال «هالي Halley» الذي اكتشف الحركة الذاتية للنجوم ورصد الذنب الذي حمل اسمه وحسب مداره وفترات عودته نحو الأرض، واكتشف أن المذنبات تدور حول الشمس في مدارات إهليلجية وتعود للظهور في السماء مرة ثانية.

أما «كريستيان هويجنز(*) Christian Hungens»، الفيزيائي الرياضي الفلكي الهولندي، أكّد بأن حلقات زحل تحيط بالكوكب من كل جانب دون ملامسته، كما اكتشف «سديم(**) الجبار Orion Nebuleu». كذلك «ابتكر العينية السلبية للمنظار الفلكي، ففاقت به العينية الإيجابية لدى منظار كبلر، ممّا سمح له باكتشاف حلقات زحل وتوابعه، كما اكتشف دوران المريخ والبقع القائمة على سطح المشتري»[١].

(*) هويجنز: ولد كريستيان هويجنز في هولندا سنة ١٦٢٩م. واهتم منذ شبابه بالبحث العلمي وخاصة الرياضيات. عندما بلغ العشرين وضع كتاباً عن الاحتمالية ونتيجة لعلمه وإنجازاته العلمية تمّ اختياره زميلاً في الجمعية الملكية.

(**) سديم: عبارة عن نجم في طور الولادة.

(١) سمير عازار، الكون، مرجع سابق، ص٢٨.

في سنة ١٩٢٩قام هابل(*) باكتشاف تمدّد الكون من خلال مرصد جبل ولسون الأميريكي، الذي قارن به مسافة المجرات ليظهر من خلاله بأن ابتعاد المجرات لا يتم بشكل عشوائي، بل تتباعد عن بعضها بانتظام وتناسق، بسرعات معينة ومنتظمة، فكان رصد هابل مفتاح الفهم لتطور الكون.

كما وضحّ هابل أن مادة الكون كانت في وقت ما منضغطة إنضغاطاًمتجانساً في قالب كتلة متماسكة من الغاز الحار، ما أدّى إلى إنفجارها وتمدّد الكون وفرار المجرات عن بعضها بعد تكوّنها.

وفي سنة ١٩١٧ صاغ ألبرت أينشتاين(**) رؤية جديدة للكون مرتكزاً على نظريته النسبية المعقّدة، التي أضافت إلى الأبعاد الثلاثة في الفيزياء النيوتونية، الطول والعرض والإرتفاع بعد الزمن، ليشكّل بعداً رابعاً مع أبعاد الفيزياء الكلاسيكية. فالزمن في الكون نسبي بين مشاهد وآخر، فلا وجود لزمان ثابت في الكون.

لقد كان اينشتاين أول من وضع المعادلات الأساسية لحل معضلة الكون معتمداً على قوانينه الجريئة التي ما زلنا نتلمس أبعادها إلى اليوم. وكان ككل من عاصره يعتقد بثبات الكون وسكونه إلى أن فوجئ من خلال معادلاته أن الكون في حالة حركة وتغيّر مستمرين.

لذلك افترض ما يسمى «بالتنابذ الكوني Cosmic repulsion» المعاكس للجاذبية وأدخل له ثابتة أسماها لامبدا تعكس تنافراً بين كتل

(*) ادوين هابل: فلكي أمريكي عاش بين (١٨٨٩-١٩٥٣م) أثبت وجود مجرات أخرى عدا المجرة اللبنية.

(**) أينشتاين: (١٨٧٩-١٩٥٥) أحد أهم العلماء في الفيزياء وهو ألماني سويسري أمريكي الجنسية، يهودي الديانة، واضع نظرية النسبية الخاصة والعامة، واللبنة الأولى للفيزياء النظرية الحديثة.

المادة في ظروف معينة، وتؤدي إلى جعل الكون بما فيه من مادة في حالة استقرار غير ثابت، وسكون مؤقت. وصورة الكون لدى أينشتاين في هذا الحل مغلق متكوّر، لكن بعد أن كشف «هابل Hubble» عن قانونه حول التمدّد الدائم في الكون، ألغى أينشتاين فكرة التنابذ الكوني.

يقول هابل: «إن المجرات تنتشر في هذا الكون كما لو كانت على سطح مساحة متكوّرة، وهذه المساحة تتمدّد باستمرار مثل بالون ينتفخ، لهذا تبدو المجرات كنقاط على البالون تبتعد كلها عن بعضها، وسرعة ابتعاد المجرات تتناسب طردياً مع المساحة بين هذه المجرات»[١].

هذه النتائج أكّدت بأن الكون لا بدّ أن تكوّن بعد انفجار كوني هائل أدّى إلى تمدّد الكون وفرار مجراته عن بعضها البعض، ما دفع أينشتاين للأخذ بها بعد أن حاول مخالفة نيوتن في رؤيته الكونية. فالرؤية النيوتونية التي ترى الكون متناهياً محدوداً، دفعت أينشتاين لمعارضة نيوتن في البدء ثم العدول فيما بعد إلى نظرية «هابل».

وقد حاول أينشتاين بعد مراجعة شاملة لقوانين الفيزياء التقليدية التي اعتمدت قوانين نيوتن والتي كانت تعتبر نهائية إلى مطلع القرن العشرين، أن يجد حلولاً للمسائل الكونية التي لم تستطع الفيزياء الكلاسيكية حلّها.

كما ظهر العديد من فلاسفة العلم الذين تطلعوا إلى وضع تصور لنشوء الكون وتطور الخليقة. وقاموا بمجهود شبيه بالمجهود العضلي الإنساني، لإرساء الفكر على نظرية تجمع ما أتى به نيوتن وغيره من علماء الفلك والفيزياء، لتحقيق الإنسجام في ذلك الإختلاف، في ربط التناقض لتحقيق التكامل. فكانت نظرية أينشتاين ركيزة علم الكونيات في انطلاقته الحديثة التي قاطعت المفهوم القديم للقوة، وحاولت دمج

(١) حسن الشريف، في رحاب الكون، معهد الإنماء العربي، بيروت ١٩٨٠، ص٣٣٦.

الجاذبية في الكهرطيسية دمجاً تركيبياً. بنى فيها أينشتاين أسس نظريته التي أتت تكملة للفيزياء الكلاسيكية.

لقد تعدّدت النظريات الكونية وتنوعت الإفتراضات التي واكبت تطور نظريات المعرفة العلمية، فعرضت إحتمالات وتأويلات وبراهين منطقية تسعى لبناء معرفة كليّة.

فالكون الذي نعيش فيه هو كون محكم التنظيم لم يوجد بالصدفة، بل له غاية حكمت نشوءه وتحكم تطوره. والإنسان جزء من هذا الكون مقترن به، وتلك العلاقة قديمة في تاريخ الوعي البشري، في بدايات تفلسفه وحتى يومنا هذا.

وفي تطور الأفكار الكوسمولوجية وتنوّعها وتعدّدها واختلافها، يبقى الإنسان كقيمة أنطولوجية يحتل المكانة الرئيسية في هذه الأفكار. وفي هذا السياق تتنوّع وتتعدّد وتختلف المقاربات الكلاسيكية حول مكانة وأبعاد الذات الإنسانية في هذه الفلسفة الكوسمولوجية. والبند الثاني الذي يشكّل إمتداداً منطقياً للبند الول يسعى لأن يركّز على الإنسان وعلاقته بالكون...

● صلة الإنسان بمحيطه الكوني:

لقد أعطى الإغريق لتلك العلاقة بعداً مميزاً، خاصة عندما تحولت الفلسفة معهم إلى نشاط معرفي موضوعي منهجي، تناولت مختلف المشكلات والأسئلة التي تواجه الإنسان في حياته.

إهتم الفكر اليوناني بالانسان منذ بداياته، فمنذ هوميروس[*]، شاعر اليونان الشهير، شهد الفكر اليوناني الإهتمام بالناحية الإنسانية حيث أن قصيدة الإلياذة والأوديسا مثلاً روت الأحداث بمنظور إنساني، إذ حاول هوميروس في قصائده إظهار العلاقة بين الإنسان والطبيعة الذي دخل معها بجدال وتواصل مع الآلهة. فنرى المعارك بين الآلهة والأبطال، ونشهد أحداث تظهر تلك العلاقة. «ونجد بشائر الإهتمام بالإنسان لدرجة أنه خلع على الآلهة نفسها صفات البشر»[١].

ففي القرن السادس قبل الميلاد إتخذ الإهتمام بالإنسان صور شتى، تساءل الفلاسفة حول أصله ومصيره وماهيته، واتسمت الحوارات الفلسفية والرؤى الميتافيزيقية بتنوع إختلف بإختلاف مراحل تطور الفكر الإنساني الفلسفي.

ففكرة الأصل الإنساني تناولها فلاسفة الطبيعة من أنكسيمندر الذي قال بنشأة الكائنات الحية من الرطوبة، ومنها الإنسان الذي كان في البدء سمكة «فقد تربّى في بطن سمكة حتى أصبح قادراً على حماية نفسه فقذفت به السمكة إلى الشاطئ ليبدأ حياته البرية مستقلاً»[٢]، إلى الفلاسفة

(*) هوميروس: شاعر يوناني شهير ظهر في حوالي القرن التاسع قبل الميلاد يعتقد أنه مؤلف الإلياذة والأوديسة.

(١) محمد صقر خفاجة، هوميروس، مكتبة نهضة مصر، ب.ت، ص٥٦.

(٢) مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، دار قباء الحديثة للطباعة =

الطبيعيون أو ما يعرف بالفيزيقيين حكماء ما قبل سقراط، الذين أعادوا أصل العالم إلى العناصر الأربعة، وإلى أن الإنسان مركب من تلك العناصر. كما أرجعوا المتعدّد إلى الواحد وكان موضوعهم الرئيسي في البحث هو الطبيعة أي البحث في أصل الكون والعناصر المحدّدة له. فقد توجّهوا نحو العالم الخارجي حيث لم تتجاوز دراستهم نشأة الكون وتفسير الطبيعة.

لقد فصلوا بين التفكير والخرافة، وجعلوا الرياضيات أساس البحث الفلسفي، وعلى رأسهم طاليس، الذي اعتبر الماء المكوّن الأول. في حين اعتبر أنكسيمندر، أن العنصر الأول الأصلي للكون لا لون له ولكنه مادة أزلية خالدة، غير قابلة للإنعدام وغير متناهية في امتدادها. فالأرض سابحة في الفضاء واليابسة تكوّنت من جفاف الرطوبة الأصلية والجزء الذي لم يجف أصبح بحراً.

وهيراقليطس الذي رأى أن أصل الكون هو النار المبدأ الأول للوجود ويقصد النار الإلهية. فيجد أن ما تخلخل من الأرض بالنار صار ماء وما تخلخل من الماء بالنار صار هواء وما تخلخل من الهواء صار ناراً. إلى أنكساغوراس(*) وما أثار مذهبه من إشكالات حيث علّل رقي الحيوان على النبات بأنه طليق غير مرتبط بالأرض، ورقي الإنسان على الحيوان لأن له يدين وأن اليد خير الآلات ونموذجها دون أن يضيف أي أثر للعقل الذي قال به علة محركة منظمة.

= والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ٢٠٠٧، ص١٠٥، راجع أيضاً احمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٤، ص٦٢.

(*) أنكساغوراس: فيلسوف يوناني قبل سقراط، ولد في كلازومينيا في آسيا الصغرى حوالي ٥٠٠ق.م نقل الفلسفة إلى أثينا وأصبحت منذ أيامه المركز الرئيسي للفكر اليوناني. أنكر أية صيرورة مطلقة واعتقد بانقسام المادة إلى ما لا نهاية.

أما بروتاغوراس يعتبر «أن الإنسان مقياس الأشياء جميعاً، هو مقياس وجود ما يوجد منها، ومقياس لاوجود ما لا يوجد بحواسه، إذ هو معيار لوجود الأشياء، يعني أن الخبرة الحسية المباشرة هي معيار الحكم على وجود الأشياء أو عدم وجودها»[١]. وهكذا قال بروتاغوراس بالنسبية في المعرفة الإنسانية أي لا توجد طبيعة ثابتة لأي شيء خارجي، لأن إنطباعات الفرد الحسية تختلف من وقت لآخر وهي معيار الحكم على الأشياء. «**فلا حقيقة دون وعينا وشعورنا بها**»[٢].

ركّز الفلاسفة الطبيعيون على الأصل المادي للإنسان، واعتبروه مركّب من العناصر المادية الأربعة. أما ديمقريطس وأتباعه في القرن الخامس وحتى أبيقور في القرن الثالث قبل الميلاد، إعتبروا الإنسان كائن مركّب من ذرات. لكنهم ميَّزوا بين الذرات الهوائية النارية اللطيفة المكوّنة للنفس، وبين الذرات الثقيلة المكوّنة للجسم. في حين أن بروتاغوراس زعيم السفسطائيين أطلق عبارته الشهيرة «**الإنسان معيار الأشياء جميعاً**».

وديمقريطس الذي فسّر أصل العالم بالذرات وأن الوجود كلّه خلاء وأن الحركة ممتنعة بدون خلاء، والخلاء لا وجود والكثرة والحركة لا تنكران. وقد دلّته التجربة لاعلى وجود ذرات مادية غاية في الدقة كالتي تتطاير في أشعة الشمس. «واعتبر النفس مادية مؤلفة من أدق الجواهر، وهذه الجواهر منتشرة في الهواء يدفعها إلى الأجسام فتتغلغل في البدن كلذّةٍ وتتجدّد بالتنفس في كل آن، وما دام التنفس دامت الحياة

(١) أفلاطون، محاورة تياتيتوس، ترجمة: أميرة حلمي مطر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣، ص٤٨.

(٢) L. Bloch, la philosophie de newton, Félix, Alcan Paris 1908, p.225.

والحركة»[١] . فأصل العالم هو الذرة وتتكوَّن الأشياء نتيجة تجمّع الذرّات وفساد الأشياء نتيجة افتراق تلك الذرّات. في حين رفض أنكساغوراس ما ذهبإليه ديموقريطس من إرجاع الكون إلى ذرّات، وقال أن مبدأ الموجودات هو جسم أول متشابه الأجزاء لا يدركها الحواس.

والنفس عند «أنبادوقليس مركبة من العناصر الأربعة، وكل عنصر من العناصر هو بحد ذاته نفس إذ يقول: بالأرض نرى الأرض وبالماء نرى الماء وبالأثير نعرف الأثير الإلهي»[٢] .

أما الفلاسفة المثاليون بداية من فيثاغوروس وحتى أفلوطين[*] مروراً بسقراط وأفلاطون، أكّدوا على الطبيعة الثنائية للإنسان، فهو مركّب من نفس وجسد. أما النفس فأصلها سماوي من طبيعة مختلفة عن الجسد. قسّم الفلاسفة المثاليون من فيثاغوروس الذي أعاد أصل الكون إلى العدد وأول العدد هو الواحد، ومبادئ الأعداد هي عناصر الموجودات والعالم مركّب من عدد ونغم، وأنّ الأشياء تتمايز عن بعضها بالعدد.

إلى سقراط وأفلاطون الذين تكلّموا عن طبيعة التكوين البشري من نفس وجسد وتكلموا عن هذه الثنائية وعن طبيعتهما المختلفة. النفس التي أتت من عالمها العلوي، والجسد الذي ينتمي إلى العالم المادي الفاني. تعيش النفس الصراع بداخل الجسد الذي يأسرها، وتتفوق قوة على

---

(١) Bailey C. the greek atomits and épicurus, oxford at the clarendon press 1982, p.189.

(٢) أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٤، ص١٧٦.

(*) أفلوطين: فيلسوف شهير من العالم القديم عاش بين (٢٧٥-٢٧٠م). يعتبر مؤسس الأفلاطونية المحدثة، كان لكتاباته في الميتافيزيقا الأثر على العديد من الفلسفات والأديان.

الأخرى ويكون خير للإنسان، إذا تفوقت النفس العاقلة، حيث يتحكّم العقل بالغريزة، فتظهر الفضيلة. «إذ أنّالعقل هو القائد الذي يحقّق العدالة بين القوى المختلفة، فتصبح النفس مؤهّلة لمصير أفضل»(١).

وهنا نجد النضوج الفلسفي الذي تميّز منهجاً ونظرية، من خلال الغنى والتنوع الذي حقّق تحوّل فكري، فلّك فيها رموز قضايا عديدة وأهمها الإنسان، اعتماداً على العقل والحجة والبرهان منهجاً وأداة.

بداية مع سقراط الذي دخل الفلسفة من خلال الأنا والأنت، حيث ظهر التماثل جلياً بين الكون والإنسان، فهو متغير يحوي في داخله اللاوجود الذي بفضله ينمو ويتطور. وقد تناولت فلسفته الكون الطبيعي وموجوداته الحسية وظواهره لكونها مركز الإنسان وبيئته ومكان نشأته ونموّه. ورأى أن الحقيقة موجودة والمعرفة والعلم يكمنان في المدركات العقلية التي تتكون من خلالها الحقائق الكلية.

والإنسان عند سقراط روح وعقل يسيِّر الجسم ويرعاه، والقوانين العادلة تصدر عن العقل، وبمقدار ما يحصل الإنسان على المعرفة، يزداد قوة في معرفته لنفسه والكون الذي يعيش فيه. من خلال تلك القوى والملكات التي تطورت بفعل المعرفة، يصبح إنساناً فاضلاً لأن الفضيلة معرفة وعلم والجهل شرّ وضعف. تلك القوانين العادلة غير مكتوبة، لقد رسمتها الآلهة في قلوب البشر.

وقد بحث سقراط فيما وراء الطبيعة، وذهب إلى أنَّ النفس ليست مجرد مبدأ الحياة، بل هي ذرات أخلاقية خالدة، لا تستطيع معرفة الله الواحد الذي لا يتغيّر وواجب على الإنسان إطاعته.

---

(١) أفلاطون، محاورة مايدروس ترجمة: أميرة حلمي مطر، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٩، ص٧٠-٧٦. راجع أيضاً: محاورة الجمهورية، ترجمة: فؤاد ذكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥، ص٣١٧-٣٢٩.

وقد آثر سقراط النظر في الإنسان، وانحصرت فلسفته في دائرة الأخلاق، باعتبارها أهم ما يهم الإنسان. وتدور الأخلاق على ماهية الإنسان، إذ كان السفسطائيون يذهبون إلى أن الطبيعة الانسانية شهوة وهوى، وأن القوانين وضعها المشرّعون لقهر الطبيعة، وأنها متغيّرة بتغيّر العرف والظروف، فهي نسبية غير واجبة الإحترام لذاتها.

لذا أكّد سقراط ردّاً على السفسطائيين، أن الإنسان روح وعقل يسيطر على الحس ويدّبره، والقوانين العادلة صادرة عن العقل ومطابقة للطبيعة الحقّة وهي صورة من قوانين غير مكتوبة رسمها الآلهة في قلوب الشر. فمن يحترم القوانين العادلة يحترم العقل والنظام الإلهي، والإنسان يريد الخير دائماً ويهرب من الشر بالضرورة.

ونجد هنا تغيّر النظرة الفلسفية إلى الإنسان، تبعاً لتطور الفكر البشري. فبعد أن إقتصرت المعرفة الإنسانية عند السفسطائيين على الإحساس، أصبحت مع سقراط وأفلاطون تستند إلى العقل، الذي تتكوّن من خلاله كل الحقائق الكلّية. فقد رأى أفلاطون «الوجود الإنساني وليد مشاركة مبدأين العقل والمادة، يكمّل أحدهما الآخر»[١].

والوجود عند أفلاطون طبقتان، الأولى هي طبقة العقل المطلق والثانية المادة الأولية أو الهيولى والقدرة كلّها في هذا العقل المطلق أما العجز فيكمن في الهيولى. والعالم كلَّه ينقسم إلى إثنين: عالم الحس المتغيّر وعالم المجرّدات عالم المثل، الموجود الكامل الذي يحوي أصول العالم الحسي.

ويتميّز الوضع البشري بسمتين بارزتين تتجلى السمة الأولى في كون الوضع البشري متعدد المكونات والأبعاد، فهو وضع فريد من نوعه لأنه

(١) د. إبراهيم ذكريا، مشكلة الإنسان، دار الإبداع، بيروت ١٩٨٦، ص٣٤.

يتميز بالتعدّد والغنى. فالحواس والعقل والوجدان، كلّها قوى جبارة تضفي دلالة خاصة على الوجود البشري، والنتيجة الحتمية لهذا التعدد والتنوع في قوى ومقدرات الإنسان.

«والإنسان كائن متعدد يحنُّإلى الوحدة، وهو الموجود المتوسط الذي يحيا دائماً فريسة للتغيير والصيرورة والتناهي والفناء. وهو يعيش الصراع ضدَّ الزمان، وحدوده هي شرط وجوده»[١].

من هنا يجد أفلاطون أنّ الإنسان طبع على التديّن والإعتقاد بوجود الله، وهو أمر خلق مع الفطرة البشرية، لذا معرفة الله وعبادته واجبة. فالحركة والنظام عنده تؤكد على وجوده فهو قمة الموجودات ومدبّرها وصانعها، وهو روح عاقل منظّم متّصف بالخير والجمال والعدل والكمال، لا يخضع لزمان أو مكان، بسيط واحد صادق مستمر.

لقد رفع أفلاطون النفس البشرية إلى أعلى المراتب واعتبرها حاوية المعارف والجسد آلتها. فهي خالدة أزلية من طبيعة إلهية، جوهر لا ينقسم، فيها يكمن عالم الحقائق عالم ما فوق الحس وهو عالم ثابت لا يتغيّر، هو عالم الكلّيات المجرّدة. فالإنسان أفضل المخلوقات وأشرفها ورغم ضآلته كمخلوق أمام الزمن وأمام حجم الكون، إلّا أنه مساوٍ لخلق الكون من ناحية إيجاده من العدم وهو في الحقيقة من الطين وروح الله. **«وانّ الروح روح الله الذي في الإنسان مسؤول فقط عن كل تطور»**[٢].

كما اعتبر أفلاطون الإنسان نفس عاقلة خالدة لا تلتحق بالجسد إلّا عرضاً، في حين اعتبر أرسطو أن الإنسان حيوان ناطق اي عاقل، وهذا العقل هو الصفة التي ميّزت الإنسان عن بقية الحيوانات. فهو يمتاز عن

---

(١) المصدر السابق، ص٤٨.

(٢) Pierre Bourdieu, Questions de sociologie, Minuit, 1980, p.49.

الموجودات بتلك القوة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء التي هي مفتاح لتسخير مظاهر الكون وجعلها تحت سلطانه. «وتلك القوة المدركة تدل على أن النفس هي علّتها وعلّة الحياة في البدن وهي مشاركة في مثال الحياة، إذن هي لا تموت خالدة وأبدية»[(١)].

أما أرسطو «فقد ميّز بين قوى النفس وأكّد على ماهية النفس الإنسانية التي دعاها بالنفس العاقلة، هي التفكير والتأمل لإدراك حقيقة الوجود، وهي ظل الله في الإنسان وجوهر الإنسان، هي الإنسان بذاته»[(٢)]، حيث حاول تقديم نظرية يتكامل فيها دور الحواس ودور العقل. ويختلف أرسطو مع أفلاطون وفيثاغوروس حول الأصل السماوي للنفس، كما أنه يتحدث عن مصيرها بعد خروجها من الجسم، بل أكّد على الإختلاف بين طبيعة النفس والجسد فهي عنده صورة الجسم أي الكمال الأول للجسم الطبيعي وفيها حياة بالقوة. هي النفس العاقلة بالنسبة لأرسطو محاولاً أن يقدم نظرية متكاملة عن دور الحواس والعقل.

كما «اختلف أرسطو مع أستاذه أفلاطون وكذلك مع سابقيه فيثاغوروس وسقراط حول الأصل السماوي للنفس، متحدثاً عن أنها ظاهرة طبيعية، صورة للجسم تمثل الكمال الأول للجسم الطبيعي مكتمل الأعضاء، وفيها حياة بالقوة وتكون النفس هي الفاعلية التي تحوّل هذه الحياة بالقوة إلى حياة بالفعل»[(٣)].

فالإنسان نفس وجسد، ونسبة النفس إلى الجسد كنسبة الصورة إلى

---

(١) حسين حرب، أفلاطون، دار الفارابي، لبنان ١٩٩٩، ص٩٧-٩٨.

(٢) محمود قاسم، في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٥٤، ص٢٣.

(٣) أرسطوطاليس، كتاب النفس، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٤٩، ص٤٢-٤٣.

المادة. والنفس عند أرسطو هي ما به نحيا ونحس وننتقل في المكان ونعقل، وهي متّصلة بالبدن بعلاقة وثيقة وليست مفارقة عنه كما يقول أفلاطون. «فالجسم مادة الإنسان والنفس صورته، والنفس للجسم الحي هي بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحي»(١). والإنسان هو الحيوان العاقل الذي يدرك الكلّيات، والنفس الناطقة هي العقل توجد في الإنسان وحده، تعطيه القدرة على إدراك الصور الكلّية والماهيات المجردة عن المادة.

أما أفلوطين والأفلاطونية المحدثة في نظرية الفيض تؤكِّد على «أن ما يفيض عن الله الأقنوم الأول، هو العقل الأقنوم الثاني الذي بدوره يفيض عنه الأقنوم الثالث، ألا وهو النفس الكلية ومن النفس تفيض الكائنات الأخرى»(٢).

أما ابن سينا الذي يعدُّ إمام فلاسفة الإسلام في مسألة النفس، اعتبر الإنسان ما يمثل نفس مجردة على أن نتصور وجودها دون الجسد، وهي جوهر بحد ذاتها، تستطيع الإنفصال عن الجسد. في حين أن ديكارت يجد أن في الذات الإنسانية تكمن الحقيقة وهي الجوهر المفكّر، والإنسان نفس وجسد، جوهر مفكّر وممتد. وذهب ابن سينا إلى أنّ آنية الإنسان أي ما يمثل جوهر ذاته، تكمن في النفس المجردة التي يمكن أن نتصور وجودها، ويمكن أن توجد بالفعل دون الجسد بالإنفصال عنه.

كما ميّز غبن سينا بين ثلاثة أنواع من النفوس: النباتية والحيوانية والانسانية، ولكل نفس من هذه النفوس وظيفة خاصة بها. وتبعاً لوظيفة كلّ منها يعرِّف ابن سينا النفس النباتية، والحيوانية والإنسانية. فيعرِّف الأولى منها بأنها «كمال أول لجسم طبيعي آلي، من جهة ما يتولد ويربو

---

(١) وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار النشر، القاهرة ١٩٨٤، ص٢٤٧.

(٢) حسين حرب، أفلاطون، م.س، ص١٠٣.

ويتغذى...»[١]. ويعرّف الثانية بأنها «كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة..»[٢]. والنفس الإنسانية «كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالإختيار الفكري والإستنباط بالرأي، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية»[٣].

ويرى ابن سينا أن النهج السليم الذي يجب أن ننطلق منه في دراسة النفس، هو أن نسعى أولاً وقبل كل شيء إلى إثبات وجود هذه النفس. إذ يذهب إلى القول: «أن أول ما يجب أن نتكلم فيه إثبات وجود الشيء الذي يسمى نفس»[٤]، فإن «من رام وصف شيء من الأشياء وقبل أن يتقدّم ويثبت آنيته (وجوده) فهو معدود عند الحكماء ممن زاغ عن محجّة الإيضاح»[٥].

ويذكر ابن سينا في العديد من البراهين في إثباته لوجود النفس، ولمّا كان من غير الممكن ذِكر كل هذه الأدلة، **نكتفي بذكر أهمها**:

★ **البرهان الطبيعي**: يعتمد فيه ابن سينا على الحركة إذ يقسّمها إلى حركة إرادية ناجمة عن القوانين الطبيعية كسقوط جسم على الأرض، وحركة قسرية ناجمة عن أشياء أخرى كالطير الذي يحلق في السماء، مخالفاً بذلك قوانين الطبيعة. إن هذه الحركة المضادة للطبيعة تقتضي محركاً خارجاً زائداً وهو النفس.

★ **البرهان النفسي**: يميز فيه ابن سينا بين أفعال الإنسان والحيوان، فالإنسان يمتاز عن الحيوان بقدرته على الكلام واستخدام الإشارات والرموز ويمرّ بحالات إنفعالية كالحزن والفرح. كذلك

---

(١) (٢) ألبير نصري نادر، النفس البشرية عند ابن سينا، بيروت ١٩٨٦، ص٥٤.

(٣) المصدر نفسه، ص٥٥.

(٤) ألبير نصري نادر، النفس البشرية عند ابن سينا، مرجع سابق، ص٣٩.

(٥) المصدر نفسه، ص١١.

يتميز عن الحيوان بتلك الأفعال الوجدانية والعمليات العقلية التي يستطيع من خلالها أن يجتاز المحسوس إلى المجرد.

★ **برهان الإنسان المعلق في الهواء**: يقول ابن سينا: «يجب أن يتوهَّم الواحد منَّا كأنه خلق دفعة واحدة، وخلق كاملاً، لكنه حجب بصره عن مشاهدة الخارجات. وخلق يهوى من هواء أو خلاء هوياً لا يصدمه فيه قوام الهواء.. ثم يتأمل أنه هل يثبت وجود ذاته. ولا يثبت لها طولاً ولا عرضاً. ولو أمكنه أن يتخيل يداً أو أي عضواً آخر لم يتخيله جزءاً من ذاته ولا شرطاً من ذاته ولا شرطاً في ذاته.. وأنت تعلم أنّ المثبت غير الذي لم يثبت.. فإذن الذات التي أثبتت وجودها خاصة له، على أنها هو بعينه، غير جسمه وأعضائه التي لم يثبت. فإذن المتنبه لسبيل إلى أن يتنبه على وجود النفس شيئاً غير الجسم. وأنه عارف به مستشعر له وإن كان ذاهلاً عنه...»[١].

لقد طوّر ابن سينا أفكار أرسطو حول النفس، إلّا أنه وفي إتجاه آخر، فصل مفهوم الكمال عن الصورة «...ثم كل صورة كمال، وليس كل كمال صورة. فإن الملك كمال المدينة والربّان كمال السفينة، وليسا بصورتين للمدينة والسفينة. فما كان من الكمال مفارق الذات، لم يكن بالحقيقة صورة للمادة وفي المادة...»[٢].

إن الدراسة المعمَّقة لآراء ابن سينا في النفس، تشير إلى أن النفس عنده لا تموت بموت البدن ولكنها لا توجد قبله، إذ ذهب ابن سينا كما فعل أرسطو، إلى أنَّ النفس والجسد يوجدان معاً في وحدة تمنح الحياة للكائن الحي. فحدوث نفس دون جسد إنما هو تعطيل لوجود هذه النفس وهذا محال، من هنا إن النفس تحدث بحدوث البدن.

---

(١) ألبير نصري، النفس البشرية عند ابن سينا، مرجع سابق، ص٤١-٤٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٤٨-٤٩.

من هنا نجد أن الفلاسفة اليونان لم يقتصر إهتمامهم على الإنسان فقط، بل اهتموا بالقضايا المعرفية والأخلاقية والسياسية، بالإضافة إلى كل مشكلات الإنسان التي رافقت تطوره الفكري.

إنقسم فلاسفة اليونان إلى فريقين، فريق يفضل الحواس وآخر العقل. ركّز بعض فلاسفة الطبيعة على فهم الطبيعة وتفسير ظواهرها. أما بروتاغوراس اعتبر الإنسان معيار الأشياء جميعاً، فالخبرة الحسية هي معيار الحكم. تلك النظرية النسبية أكّدت على أنه لا يوجد طبيعة ثانية لأي شيء خارجي، لأن الانطباعات الحسية هي معيار الحكم على الأشياء. ورغم مهاجمة أفلاطون للنظرية، أشاد بها أبيقور وأكّدها بمذهبه الحسي. فقد دافع عن الحواس كمصدر لليقين في الفكر الفلسفي.

وهنا نرى التناقض الواضح في المذاهب الفلسفية، من الذي يرى الحقيقة في إدراكنا للعالم المعقول لأنه عالم الوجود الحقيقي، إلى العالم المحسوس موضوع الإحساس. وقد وازن الفلاسفة الرواقيين بين دور الحواس ودور العقل في المعرفة، ليس لإدراك الحقيقة فقط كأرسطو بل يتعدى ذلك إلى غايات أخلاقية سلوكية.

أما ديكارت(*) فالذات الإنسانية بالنسبة له تكمن في الحقيقة في الجوهر المفكّر، والإنسان ثنائية نفس وجسد أي جوهر مفكّر وجوهر ممتد. وقد إعتبر سبينوزا أنّ القول بهذه الثنائية هو أمر لا يمكن تصوره كما لا تصدّقه التجربة والوقائع، وإنما الإنسان ينتمي في وجوده إلى وحدة الوجود ككل، إن ماهيته تكمن في المجهود الذي به بقاؤه. يجد أن في

(*) ديكارت: (١٥٩٦-١٦٥٠م). فيلسوف رياضي وفيزيائي فرنسي، لقب بـ«أبو الفلسفة الحديثة»، اخترع نظاماً رياضياً سمي باسمه، شكّل النواة الأولى للهندسة التحليلية فكان من الشخصيات الرئيسية في تاريخ الثورة العلمية.

الذات الإنسانية تكمن الحقيقة وهي الجوهر المفكر، والإنسان نفس وجسد، جوهر مفكر وممتد.

واعتبر سبينوزا(*) أن الإنسان نمط محدود ينتمي في وجوده إلى وحدة الوجود ككل، وماهيته تكمن في المجهود الذي به بقاؤه، متّبعاً في ذلك فلسفة ديكارت في تحديد قوة العقل وحرية الإنسان الذي إعتبرها وهم وضلال. إذ رأى أن حياة الإنسان محدودة في الأرض التي هي جزء من الكون، وفكره هو الصلة الخفية التي من خلالها يتصل بالكون، المحدود باللامحدود والمرئي باللامرئي. هذا المجهود الفكري هو المجهر الذي يكتشف من خلاله العوالم، هذا ما مكّنه من الإتصال بالعقل الكوني مصدر كل قوة.

هذه الفلسفة الإنسانية ما لبثت أن تحولت عن الفلسفة المثالية، فأصبح الجسد يأخذ الموقع المركزي وأصبحت للنفس صبغة مادية تختلف جوهرياً عن الأجسام الطبيعية، وأصبح الفكر إفرازاً من إفرازات المادة أو وظيفة من وظائف الكائن العضوي الذي هو الإنسان.

لقد بحث الفلاسفة المعاصرين مسائل الكون فكان الإنسان الرمز الحقيقي له. وقد قدّم الفلاسفة الأدلة والبراهين من خلال دراسات شاملة عند العديد منهم أمثال هيغل(**)، برغسون، هيدغر، سارتر، كارل ياسبرز، ليبنتز ديزاكو إيكيدا، موريس بلونديل... إلخ وغيرهم

(*) سبينوزا: (١٦٣٢-١٦٥٠) فيلسوف هولندي من الفلاسفة الذين غيّروا في التفكير الغربي، خطّ لنفسه منهجاً فلسفياً يعتبر فيه أنّ الخير الأسمى يكون في فرح المعرفة.

(**) هيغل: (١٧٧٠-١٨٣١) فيلسوف ألماني، ولد في المنطقة الجنوبية الغربية من ألمانيا، يعتبر من أهم الفلاسفة الألمان إذ يعتبر أهم مؤسسي حركة الفلسفة المثالية الألمانية في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي.

من الفلاسفة التي نهضت على أيديهم الفلسفة المعاصرة، بمن فيهم الفلاسفة الذين أتوا إلى الفلسفة من الفيزياء أو علم الفلك. فإن الكون عند معظمهم هو مرادف لمفهوم الوجود المطلق العام، الذي يفيد أصلاً معنى الحضور والذي استخدم للتعبير عن الكون بكل ما فيه، لا سيما الإنسان الممثل الحقيقي له. فالكون مقترن بالإنسان الفرد الذي هو في مواجهة معه.

تلك العلاقة قديمة في تاريخ الوعي البشري، في بدايات تفلسفه مع الإغريق وقد رأينا ذلك مع سقراط بالذات، وصولاً إلى الوجودية الحديثة التي تجلت عند كل من هيغل، وسارتر، وهيدغر وياسبرز، وغيرهم من الذين امتلكوا الصيغ الوجودية المتعدّدة التي لم تتوفر من قبل.

بيد أن المقارنة الفلسفية كانت متباينة بين هذا المفكر الذي ينتمي إلى هذا المذهب أو ذاك. وكانت المقارنة أحياناً متقاربة، وكنّا نشهد هذا التباين أحياناً حتى بين أنصار المذهب الفلسفي الواحد، وهذا ما برز جلياً بين التيار المؤمن والتيار الملحد في الفلسفة الوجودية.

فالتصارع بين تلك التيارات اعتمد على إخضاع العديد من الموضوعات إلى الملكات العقلية، والتماثلات التصورية التي استندت بدورها إلى مبدأ منطقي معرفي، وقوانين مترابطة بأشكال مختلفة. ذاك التماثل والتناقض ظهر جلياً في فلسفة هيغل لا سيما في موضوعة الوجود أو الموجود tre الذي شبَّهه هيغل بالفراغ الذي لا يحوي شيء وليس بشيء. إنه كاللاوجود الخاوي من المجردات، إنه المطلق.

هذا التناقض في التسمية بين الوجود واللاوجود هو الفكرة الأولى، هو التصوّر الأول، الذي يرى هيغل من خلاله الوجود والعدم واحد، خاوٍ من كل شيء، إذ هو لا شيء فهما يلتقيان ليحوي كل واحد الآخر.

وهنا يلتقي هيغل مع هيراقليطس الذي يعتبر الوجود متغيِّر، ولا شيء في ثبات وليس المطلق إلّا تلك العملية المستمرة للتغيُّر والصيرورة: كل شيء في تغير مستمر، كل شيء يسيل. فالصيرورة هي الوجود الحق الذي هو تجريد مطلق عند هيغل، إذ ليس له هوية عيني أي أنّنا لا نتحدث عن شيء عينية، إنَّما عن المطلق المتغيِّر اللامنتهي. أما الكون الذي هو الوجود، «هو الكينونة وهو يكمن في الآن والهكذا والواقع والقياس والإستمرار والقيمة والهوذا»[1].

أما هيغل يجد علاقة الانسان بالطبيعة علاقة دينامية ديالكتيكية وليست علاقة نظرية، وهذا ما تردّد عند الماركسية. والإنسان كالكون يحمل في داخله التناقضات، وهما يلتقيان ليحوي كل واحد الآخر، حيث ظهر التماثل جلياً بين الكون والإنسان. فهو متغير يحوي في داخله اللاوجود الذي بفضله ينمو ويتطور، والإنسان كالكون يحمل في داخله التناقضات وهما يلتقيان ليحوي كل واحد الآخر.

فالكون عند هيغل هو الوجود الذي يختلط فيه النفي والسلب، وكل شيء عنده مزيج من اللاوجود والوجود. فالزهرة لو كانت زهرة فحسب لظلّت إلى الأبد، ولكنها تنكر ذاتها وتومض ذاتها، وذلك بأن تذبل كي تصبح ثمراً وحباً. وهكذا كل موجود يحوي في داخله اللاوجود الذي بفضله ينمو ويتطور.

هذا هو مبدأ هيغل للوجود الذي يحتوي في داخله الوجود واللاوجود صفة التناقض الحية. وهو ليس إلّا العدم ومبدأ كل حركة، فالشيء يحمل في ذاته المتناقضات ولا يكون حيّاً إلّا بمقدار ما يتضمنه من تناقض.

---

(١) مارتن هيدغر، الكون والزمان، ترجمة: موسى وهبة، مجلة فلسفة، إصدار جمعية تعاونية اللقاء الفلسفي، بيروت ٢٠٠٣، العدد الأول، السنة الأولى، ص٢٢.

والتناقض هو دليل التغيير، ومجموع لحظات الوجود، في كل حدّ، يصفه بالتغيير الكلي، هو عنده اللامتناهي الحقيقي الذي يتجاوز ذاته. وهو فهم للواقع، ما يدفع الطبيعة البشرية إلى التناقض وصولاً إلى الإبداع.

ويقول هيغل: «عندما أقول أن كل شيء هو مجتمع مع ضده، فإنني أقصد أنه مشتمل على ضده ونقيضه لا أنه عين نقيضه»(١). ويعطي مثلاً من الطبيعة فيقول: إن وضعنا حبة في التراب وتحوّلت إلى ساق ثم أزهرت وأثمرت، فتكون تلك المراحل كلّها مضادة للحبة لأنها ليست شجرة، وإنما تملك قوة التحول إلى شجرة، هذا هو معنى التطور والنمو.

وتدل التجربة عند هيغل على أن ثمة كثيراً من الأشياء المتناقضة التي لا توجد في التأمل الخارجي فقط بل في نفس الأشياء. لذلك يظهر التناقض كأنه السلب في تعينه الجوهري، أي في ذاته، وهو مبدأ كل حركة تلقائية. إذ أن الشيء يتحرك ليس فقط بوصفه يوجد في لحظة ما «ها هنا» أو «ها هناك»، بل في نفس اللحظة أيضاً «هنا ولا هناك»، بوصفه هو في نفس الوقت ليس في نفس المكان.

وعلى هذا فإن الشيء لا يكون حيّاً إلّا بمقدار ما يتضمنه من تناقض. والإنسان هو هذا الكون المصغّر الذي يلتقي معه منذ الخلق بحركة مستمرة متّصلة، تقوم على تحولات يتم فيها تطور الحياة.

لقد سعى هيغل لإعطاء معنى آخر لتلك الثنائيات الراسخة في الفكر الفلسفي: الذات والموضوع، الوجود والماهية، الفكر والواقع... الخ «وبوسطة الجدل تمكّن هيغل من تجاوز هذا الإزدواج وإدخال علاقات جديدة بين هذه الثنائيات، وكان منطقه هو المنهج الذي حلّ هذه

---

(١) مهدي الحائري اليزدي، هرم الوجود، دراسة تحليلية لمبادئ علم الوجود المقارن، ترجمة: محمد عبد المنعم الحاقاني، دار الروضة ١٩٩٠، ص٩٥.

الإشكاليات. فالمنطق الهيغيلي الثلاثي الأركان كان يمتص التعارض بمعناه السلبي، ويستبدله بمعنى التناقض المتفاعل الذي يتمخض عن تركيب ثالث»[١].

ويضيف هيغل على أن التناقض إذا تقنَّع في الحركة بقناع البساطة، فإنه في التعيُّن الإضافي يتبين بكل جلاء الأمور المضادة. هذه العلاقة التبادلية كعلاقة الوالد بالإبن، فالوالد هو غير الإبن وبالعكس، فكلٌّ منهما هو غير غيره. وفي الوقت نفسه كل تعيّن لا يوجد إلّا بالنسبة للآخر ووجوده هو مجرّد وضع. ويعود هيغل ليجد أن الأب هو في نفس الوقت أيضاً شيء خارج علاقة أو إضافة إلى إبنه.

إذن الأشياء لها علاقة تبادلية والواحد منها له نفس تحدّد الآخر، وعلى هذا يقول هيغل أن كل موجود معيّن هو محدّد متناه أي أن كل موجود ينبغي أن يتجاوز، ووجوب الوجود بذاته يتضمن الحد والعكس. ويتابع هيغل تحليل الوجودالكوني الذي قسَّمه إلى أنواع. فالوجود الكوني أنواع: مادي، عضوي، نباتي، روحي، وهكذا الإنسان. لهذا قال عنه هيغل الخواء المحض، وليس فيه موضوع للتأمل. يقول: «. . . إن إفترضنا إمكان التأمل في الكون، كان هذا التأمل خالصاً، فاللاوجود هو في الواقع عدم، ليس أكثر ولا أقل من عدم. . .[٢]».

هذا الكون بوصفه «اللامتعين اللاتوسط والذي يضع فيه هيغل كل شروح المقولات التي يوسعها لاحقاً في المنطق. .»[٣]. هو بكل أنواعه

(١) حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية، بيروت ١٩٩٠، ص١٩٤.

(٢) Hegel, scène de la logique, Jan Kelevitch 1, Paris, Aubier 1949, p.72.

(٣) مارتن هايدغر، الكون والزمان، ترجمة: موسى وهبة، مجلة الفلسفة، إصدار: جمعية تعاونية اللقاء الفلسفي، بيروت ٢٠٠٣، العدد الأول، ص٢٢.

هو وحدة بسيطة متمايزة في ذاتها، وهذا التمايز هو مساواة الذات في الآخرية. فالوجود لذاته، والوجود للآخر هما شيء واحد. وهنا نرى أكبر توحيد للذات والآخر وتكاملهما، هذا الإختلاف المطلق ترك الوجود ممزقاً، منقسماً لأنه لا يكون إلّا في كونه آخر، وكمساواة للذات في القول والتغيّر. إنه يحمل دائماً سلبه معه وفقاً لماهيته في أعمق مراتبها.

هذا الإنقسام الجوهري هو أساس الوجود والموجود بوصفه قابلية للحركة وعملية النشوء، وهو يؤسّس لكثرة الموجود باعتباره أنماطاً متنوعة للوجود. تلك الأنماط المختلفة صورة لمساواة الذات في الآخرية، صورة الإختلاف المطلق لعملية الإنقسام الماهوية لقابلية الحركة. هذه القابلية للحركة تميّز فعل الكشف عن الذات، الذي يشكِّل الواقع القبلي الموجود وحقيقة الوجود.

يقترب هيغل من أرسطو في تصوره للشامل أو للكل، إذ يرى أن الخاص هو الماهية أو الجوهر الذي يصبح خاصاً عن طريق إتخاذه حدوداً. فالمفهوم الذي أعطاه هيغل عن نمو الوجود أو العلاقة القائمة بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل عند أرسطو، تعدّل عند هيغل في علاقة بين الشيء في ذاته en soi والشيء لذاته pour soi.

هذا التصور للشامل والكل ينطبق على الجزء (الإنسان)، ونرى هيغل يلتقي مع أرسطو في المفهوم الذي أعطاه عن نمو الوجود أو العلاقة القائمة بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل عند أرسطو، تعدّل عند هيغل في العلاقة بين الشيء في ذاته والشيء لذاته.

فالوجود في ذاته هو الوجود الوهمي، الوجود بالقوة والذي لم يتحقق وجود بالفعل لكونه لم يخرج من وحدته الداخلية، شأنه شأن البرعم في الشجرة قبل أن يتفتح، بينما الوجود في ذاته وجود تحقّق في حالة وجود خاصة متميزة.

وهو في نهاية المطاف وجود في ذاته ولذاته في آن واحد، فالوحدة المكوّنة من الوجود في ذاته ولذاته إنما هو الوجود المحسوس أو الحسي. لذلك يكون نمو الوجود تجسّد أو تجسيم، هو تقدّم من المجرّد، الشيء في ذاته إلى المحسوس الشيء لذاته أي هو في الوقت ذاته إنتقال في مراحل متتالية تتنامى كل منها لتنفي الأخرى.

لقد سار هيغل على خطى أرسطو مبتدئاً من إنقسام الكينونة وسلبها، الإنقسام إلى هيولى وصورة وإلى شكل ومضمون، إلى موجود بالقوة وموجود بالفعل. وقد اكتمل مع هيغل تناقض الذات والآخر في وحدتهما وتماثلهما، بحيث تمثلان صورة التغيير والحركة والتجدّد الدائم.

ويقول أنجلز(*) في هذا المجال، أن إنتقال الموجود البشري من مرحلة الحيوانية إلى الإنسانية كانت عن طريق العمل، بعكس الحيوان الذي تتحكّم فيه مجموعة من التنظيمات البيولوجية، لكن هذا الإنتقال لم يكن بطفرة واحدة، إذ أن الإنسان يلعب دور القوة الطبيعية يغيّر فيها بقصد.

ونلاحظ تلك الصورة الكونية مسيطرة، تعرض ذاتها لتبقى أساس كل عملية الخلق والتغيير. وقد حضرت فلسفة أرسطو عند هيغل، حيث أدركت الذات نفسها، وتمثّلها في المعرفة المطلقة، مما دفع هيدغر إلى مقارنة المفهوم الهيغيلي بالمفهوم الأرسطي، الذي وجده مماثلاً وتقليدياً.

في حين أنّ برغسون(**) اتخذ الإنسان محوراً لدراسة الوجود

(*) انجلز: (١٨٢٠-١٨٩٥) هو فريدرخ انجلز فيلسوف ورجل صناعة ألماني يلقب بأبو النظرة الماركسية إلى جانب كارل ماركس، اشتغل بالصناعة وعلم الاجتماع، وكان كاتباً ومنظّراً سياسياً وفيلسوفاً في آن.

(**) برغسون: (١٨٥٩-١٩٤١) فيلسوف فرنسي من العصر الحديث، ترك أثراً في التفكير الفلسفي حيث حاول أن ينقذ القيم التي أطاحها المذهب المادي مؤكّداً على الإيمان الذي لا يتزعزع بالروح.

والغاية عنده من تحليل الوجود الإنساني، هي معرفة مقومات الوجود على الإطلاق. فالوجود يقوم على الجمع بين حقيقة الذات وحقيقة الموضوع، بمعنى أن الذات ليست مجرد مجموعة من الأفكار الصادرة عن العالم الخارجي فهي ليست منفعلة دائماً، والموضوع هو حقيقة خارجية لها وجود في الواقع ومستقل عن الذات المدركة.

بيد أن كلّاً منهما ليس مغلقاً على ذاته فثمة مجال للإتصال المباشر قائم على الرؤية. وهكذا يضع برغسون إتفاقاً بين الفكر والشيء موضوع الفكر.

آمن برغسون بوجود نظام كوني تتجسّد فيه الحقيقة المطلقة، حاول من خلاله أن يوجه إهتمامه لتفسير عمليات التطور تحت ضوء جديد. تساءل عن معنى الحياة وعن حركة الكون التي مثلها بإداء ساعة عملاقة تؤدي وظائفها كاملة. فاعتبر عملية التطور عملية آلية بمجملها دونما حاجة لافتراض وجود تحول أو غاية تحدّد كيفية نشوء التطور أو أسبابه، وهي عملية دائمة لم تتوقف منذ آلاف السنين.

تلك الإستمرارية نتيجة للتنظيم المطلق الذي يعود لجوهر قائم كامن ضمن ذلك الكل المتماسك بحلقات تكتمل بإتقان وتجمع التناقضات. فاستمرار عملية التطور تتوزع بين خطوط مختلفة، وتنمو بسلسلة من التحولات، لتمضي من جرثومة إلى أخرى عن طريق كائن عضوي متطور كتيار يمضي دون توقف. «فلا توقف إلّا إذا انتفى الأصل وسقط»(١).

ويقول برغسون: «إن جسماً بدائياً يتكيف مع شروط بقائه، بمقدار تكيّفنا نحن، ويبقى حياً، هو أمر يثير اسئلة كثيرة: لماذا تصرّ الحياة نتيجة

(١) Pierre Bourdieu, la reproduction, Minuits, Paris, 1970, p.94.

التكيف، على أن تتقدم باتجاه مزيد من التعقيد الذي يحمل مخاطر بغير حد؟ لماذا جرت في سيرها الأزلي، لو لم يكن هناك حافزاً يدفعها نحو غايتها بقوة متعاظمة وفاعلية تزداد بإطراد»[١].

ويجيب برغسون أن هذا الحافز ليس سوى دفقاً حيوي، أو طاقة داخلية هي أساس كل تطور وتبدل. هذه الطاقة ليست سوى طاقات العقل، التي تتجاوز عمليات الدماغ، آلة الوعي، والنقطة التي يجري من خلالها عمل الوعي في المادة. فالوعي يبرّر حالات نفسية يربطها الأنا وتتغير باستمرار، وتنطلق من نقطة تكون فيها البداية ملموسة، فيعتبرها برغسون مصباً بغير حدود.

كما يعتبر الدماغ أعجز من ان يكون وعياً، لأنه ببساطة آلة الوعي أو النقطة التي يجري من خلالها عمل الوعي في المادة، هو امتداد للوعي كيما يتناسب والغايات العملية المرسومة له. أما الوعي هو الطاقة الحيوية بالذات إذ يتساءل برغسون في سبيل تحليل طبيعة الوعي قائلاً: ماذا أعني تماماً بقولي أنا موجود؟ مفسّراً أن الوعي في بدايته وللوهلة الأولى، يبدو كتيار من الحالات النفسية التي تتوالى فردية ومستقلّة. وما يربط بينها هو «الأنا» Ego، كما يربط خيط السبحة حبّاتها. لكن أي تفحّص لهذا الواقع سيثبت أنه مجرد ظاهر وحسب، وسنكشف أن كل الحالات تتغير حيث لا شيء ثابت أو دائم، حتى ما نتوهمه ثابتاً هو بدوره موضوع تبدّل وتغيّر.

أما النتيجة حسب تعبير برغسون، إننا نتغير باستمرار، وأن ما نسميه حالة ليس إلّا تغيّراً في الحقيقة. ثم يضيف: «وليس هناك شعور أو فكرة أو إرادة لا تتغير، بل هي تتغير باستمرار وفي كل آن، فإذا توقّف تغيّرها فإن

(١) س. ي. جود. مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، تعريف: محمد شفيق شيّا، مؤسسة نوفل بيروت، لبنان ١٩٨١، ص١٠٩.

ديمومتها ستتوقّف كذلك»[١].

هذا قانون الوجود كلّه الذي ظهر أول ما ظهر عند هيراقليطس، الذي رأى بأن الوجود والعدم يلتقيان بل يندمجان في الصيرورة، لأن كل شيء يتحرك يتغيّر ويتبدل، والعالم ليس سوى سيلان دائم، إذ لا يتقدم والمجتمع الإنساني إلّا بواسطة التناقضات. هكذا في فلسفة هيغل أيضاً، فلسفة صيرورة لأنها تجعل التناقض أصلاً أساسياً لكل حركة بل للوجود. وهي عند كل من برغسون وهيغل وهيراقليط تطور زماني سرمدي، إذ ما من شيء لا يتغير وما حياتنا التي نلمُّ بها كحقيقة داخلية إلّا التغير نفسه.

وهكذا يبقى العالم تجسيداً لمبدأ داخلي يبعث لحظة دخوله حيّز الوجود كل الطاقات التي تغدو كوناً متطوراً دائماً. «فالحياة لا ترسم مساراً وحيداً، يمكن مقارنته بمسار قذيفة مملوءة، أطلقت من مدفع، بل نحن هنا بالأحرى بإزاء قنبلة Obus انفجرت فوراً على هيئة شظايا، يقدّر لها أن تنفجر أيضاً، وهكذا باستمرار طوال وقت طويل جداً»[٢].

ويرى برغسون ما يجمع الأشياء هو جوهر مشترك، إنفجر وتوزع من الكل، وهو في تطور مستمر، يرسم خطّاً يختاره، ويتجه في نمو يعتبره تكيّفاً مع الوسط، لأنه شرط التطور. وهنا اتجهت فلسفة برغسون إلى تفسير عمليات التطور والتغيير، وانتهت بالتساؤل عن سبب سيرها الأزلي.

---

(١) Henri Bergson, la pensée et le mouvant, press universitaire de France, Paris 1950, p.18.

(٢) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٤، ص٦٧.

لقد غاب الله بقوة في الخطاب الكوني عند الكثير من الفلاسفة الغربيين والمشرقيين، وأخذت مكانة ملحوظة في رؤيتهم للوجود الإنساني في محيطه الكوني.

وها هو المفكر الكوسمولوجي الأب تيارده شاردن، يعتبر الإنسان بطاقاته الكونية، رمز بهاء الخالق الذي هو الله، والذي عمل الله على تمجيده، حيث يستنير بالحضرة الإلهية، ويتفهم المادة ويطورها ويقودها إلى ما يصبو إليه. إذ رأى الله أساساً للعلم، لا يحدّه زمان ولا مكان، لأن الحياة برأيه ليست حتمية المادة الصلبة، ولا الأعداد الكبيرة التي تعطي الكون ثباته، بل هي تلك الروح المرنة وذلك الإيمان العميق، هي الروح التي تدخل في كل تكوين وكل مظهر كوني وتحرّكه نحو غايته.

فالصدفة الفسيحة وعمى العلم الجسيم برأي شاردن، ليسا سوى وهم للذي يؤمن. فالإيمان جوهر الأشياء وأساسها، لذا يدعو العامة لترك السطحيات والغوص في الله، لأنه الأشدّ ثباتاً في المادة، ولأن بإيماننا هناك وبأصغر الجهود نستطيع أن نهزّ الكون في الصميم.

ويضيف أن علينا أن نجبر أنفسنا على الإيمان دون تردد، لأن الله قادر أن يغيّر الشر إلى خير «يجب في ظل الموت، أن نكون مجبرين ألّانشيح بعيوننا نحو الماضي، ولكن أن نفتش في قلوب السواد عن حب الله، يجب أن نكون متمرنين طويلاً وبصبر في هذا الجهد، إذا كنّا نريد أن نكوِّن فكرة عن القوة العاملة وعمل الإيمان»[١].

أما العالم فهو صائر بقوة الله ومتجسد عبر المادة، ومتّحد في الكون. من خلال تلك المادة التي وجدها ضرورية لظهور الروح على الأرض، والتي خاض حرباً ضدها، كان قد تهيّأ لها. لقد أفنى تيارده

(١) تيارده شاردن، نشيد الكون، دار المشرق، بيروت، طبعة ثانية ١٩٨٩، ص١١٧.

شاردن نفسه في تصوف تقلبي، حيث إلتزم بمسيرة طويلة عبر هذا الليل التصوفي، مرفقاً بتطور غير مادي للفضائل الإلهية.

أما عند هيدغر(*) فمسألة الوجود الكوني حاضرة بامتياز في فلسفته، حيث أفرد له مذهباً كاملاً. فالوجود الكوني اسم مشترك في كل الأشياء وهو يشمل السائل الذي يسأل عن معنى الوجود في هذا الكون. إذ «من المستحيل النظر إليه على حد قول هيدغر من الخارج أو إستنباطه من شيء أسبق لأنه لا شيء أسبق عليه»(١).

وهذا الوجود العام الذي يسبق أي ظاهرة، يطلق عليه اسم الكون الذي يحوي مجمل الموجودات، ولا يبحث فيه هيدغر في الظاهرة العامة إلّا من خلال تحليل الظاهرة الخاصة أي الوجود الإنساني. «إن الإنسان هو كائن في العالم موجود يبرز من الكون، هو خارج عن ذاته أما الموجود المنطوي على ذاته موجود وهمي لا حقيقة له. فالموجود البشري مفتوح على العالم، لا انفصال بين الإنسان والكون»(٢). وفي كتابه «الوجود والزمان» يلفت الإنتباه إلى أن موضوع فلسفته هو الأنطولوجيا ومسألة الوجود. «هذه الأنطولوجيا التي لا يمكن أن تبقى إلّا على قاعدة الوصف الفينومينولوجي لمعنى وجود الإنسان، فهو الكائن المؤتمن على رعاية حقيقة الوجود والمصدر الوحيد للكشف عنها»(٣).

(*) مارتن هيدغر: (١٨٨٩-١٩٧٦) فيلسوف ألماني له تأثير كبير على العديد من المدارس الفلسفية، لا سيما الوجودية. تركزت أسئلته الفلسفية حول معنى الكينونة Dasein. بحث في معنى الوجود وماهيته محاولاً كشف معناه، مؤكداً أن الذات لا يمكن أن تكون هي نفسها إلّا إذا تمتعت بالحرية، هذا هو الوجود الحقيقي.

(١) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص١٠٠

(٢) د. إبراهيم ذكريا، مشكلة الإنسان، مرجع سابق، ص٣٨.

(٣) عبد الرزاق الداواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة ١٩٩٢، ص٤٦.

هذا النقد الهيدغري للنزعة الإنسانية يندرج ضمن مشروع فلسفي نقدي واسع وشامل، يتوجه من منطلقه إلى منتهاه إلى نقد ما يسميه **هيدغر «ميتافيزيقا»**. في ذلك المشروع عرّفت الميتافيزيقا عنده بعلم الوجود العام والبحث الميتافيزيقي بالبحث في الوجود، لكنه يعود ليتساءل ما هي تلك الحقيقة؟

سؤال يطرحه هيدغر دون إجابة شافية عليه، مؤكِّداً أن الإنسان يتعدى نفسه دائماً، ويخرج من ذاته، وهو في حركة دائمة ليحتضن وجود الأشياء ويكتشف الحقيقة، يكتشفها عن طريق الفعل الإنساني، ولكن هذه الحقيقة قادرة دوماً على التخفي والإفلات. أما معنى الحقيقة فهو كشف المحجوب هو الإنسان، ولهذا عليه أن يبقى مفتوحاً للموجود الكوني. هذا الإنفتاح هو فعل حر يقوم به الكائن الحي، من هنا كانت «ماهية الحقيقة هي الحرية»[(١)].

في كتابه «ما هي الميتافيزيقا؟» حاول هيدغر أن يساوي الميتافيزيقا مع العقل والعلم، مثلما فعل برغسون في مساواته وطاقة التطور والصيرورة مع طاقة العقل آلة الوعي. ووضع السؤال: ما هو الوجود؟ وانتهى في سؤال: ما هو العدم؟ ويمضي في التحليل فيقول: هي القدرة على السلب أو النفي وهنا يلتقي مع هيغل في اشتمال الشيء على نقيضه، في فهمه للمنظومة الكونية القائمة على التضامن صفة الوجود. ويوضّح أن الميتافيزيقا بحثت في الوجود السابق للمعرفة بعكس كانط الذي يعتبر أن الفلسفة بحث في معرفة الوجود.

لقد بقي التساؤل حول الكون ومعناه وحقيقته، الإشكالية الأم التي تشكّلت حولها فلسفة هيدغر إذ يبدو أن الوجود هو اللغز في حد ذاته.

---

(١) M. Heidegger, l'essence de la vérité, Paris Vrin 1948, p.84.

«فالوجود ليس بلغز أو صيرورة، وهو لا يتطابق مع أي واقع يمكن ملاحظته. . .ولا يمكن مقابلته بما لم يعد موجوداً، ولا بما لم يوجد بعد، إنه ليس بالإله، ولا بأساس العالم، إنه في نهاية المطاف **«هو ما هو»** أوسع وأشمل من كل شيء موجود. . .»(١).

فالوجود هو أساس الأنطولوجيا التي بدونه تبقى دون أساس، إذ لا معنى لوجود الإنسان بغياب الوجود، فهو الراعي والوسيط، وهو رسالة الكشف والبحث إكتساباً لمعنى الإستمرار. وعلى الإنسان التخلّص من الأوهام، وصولاً لفكر خال من الشوائب بالعودة إلى الأشياء ذاتها، أي التخلّص من كلّ ما هو تقليدي لتأسيس جديد على أرضية صلبة، لتكتسب الذات بعداً كلياً أصيلاً. «فالعتيق يمضي ويضمحل أمام النتاج الجديد ليؤسس لغيره»(٢).

لقد حاول هيدغر تجاوز إشكالية الذات من أجل الوصول إلى ذلك الشيء الذي هو ضروري وهو الوجود. كما أظهر عجز **«هيغل»** في أن يعطي مكانة لبعدي الماضي والمستقبل، حيث تحوّل الحضور والمثول موضوعاً يوضع أمام الذات، يضع فيه الحاضر كنفيٍ للحاضر الماضي المحتفظ به.

وقد استخدم هيدغر الوجود الإنساني معبّراً ففسر كلية الوجود إنطلاقاً من الإنسان الذي يعتبر مركز الكون الذات sujet، والذي يرسم آثاره بعقل ووعي وإرادة في الوجود الذي أصبح منسياً في نظر الذات. ويلخّص هيدغر القول بأن **«مسألة الوجود في طي النسيان»**(٣).

---

(١) عبد الرزاق الداواي. موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر. مرجع سابق. ص٤٧.

(٢) J. P. Sarrazac: l'avenir, Ed. De l'aire laysanne 1998, p.155-165.

(٣) M. Heidegger, l'être et le temps, Paris Gallimard 1964, p.17.

كما يعتبر أن الكون ليس بصيرورة بل «**هو ما هو**» وهو بذلك يختلف مع كل من هيغل وبرغسون اللذين راؤا في الوجود صيرورة تكتمل بحركة الولادة والنشوء. حيث نجد النظام الكوني حركة تغيير وحقيقة واقع ووجود يخلق نفسه باستمرار. **من هنا نرى النزعة التشاؤمية تلف فلسفة هيدغر: «لقد نسي العالم الحديث اللحظات الأخيرة من الحياة البشرية»**[١].

إذ يرى «**هيدغر**» أن الميتافيزيقا لا تجيب على التساؤل المتعلّق بالكون، لأنها لا تفكر إلّا باعتباره متمثّلاً للموجود. لذلك يدعو هيدغر إلى تقويض الميتافيزيقا بالتساؤل حول الوجود والموجود، لأن ضرورة الفهم تعيد الميتافيزيقا إلى الوراء إلى الأساس، لتأكيد تبعية الإنسان بوعيه للعودة إلى الأصل.

ويبقى الوجود الإنساني بيت القصيد واللغز المبهم في الكون والمفارق لذاته أيضاً، إذ يتعدّى نفسه دائماً ويتخطاها. لهذا نجد جان بول سارتر يقول عن الإنسان أنه في جوهره «**تصميم**» أو «**مشروع**» لتحقيق إمكانيات لا نهاية لها. ويضع مبدأً رئيسياً للوجودية «**الوجود يسبق الماهية الإنسانية**» أي الإنسان يوجد أولاً وينبثق في العالم ثم يتحدّد من بعد.

فالإنسان صانع نفسه إذ أن أول وجود ليس شيئاً، وهو غير محدّد بصفة، إلى أن يلقى نفسه في المستقبل ويسميه «**سارتر**» في البدء مشروع يعيش بذاته ولذاته، وهذا المشروع سابق في وجوده لكل ما عداه. ولا يوجد شيء تستطيع السماء أن تتصوره أو تتخيله «**فالإنسان هو ما شرع في أن**

(١) Karl Lowith, les implications politiques de la philosophie de l'existence chez Heidegger, les temps moderns, Paris 1946, p.345.

يكون لا ما أراد أن يكون»[١].

ويوضح سارتر في بحثه عن الوجود البشري بأنه وجود زئبقي لا يمكن أن يثبت على حال، أو أن يتخذ له أية صورة، أو أن يتطابق لحظة مع ذاته. إذ لا يريد أن يكون شيئاً ما، لكي يتمكن أن يصير أي شيء، ولا يريد أن يملك شيئاً ما، لكن يكون في وسعه ان يتمتّع بكل شيء، ولا يريد أن يحطّ رحاله يوماً، لكي تظل قلاعه منشورة دائماً. فنحن هنا إزاء ذات تجد في فعل السير غاية عليا، وهكذا تصبح القاعدة هي المضّي إلى حدّ ممكن، فتظل الذات دائماً في حالة نهم مستمر، ورغبة عارمة في مواصلة السير. سعي مستمر نحو تجاوز الحاضر، ونزوع قوي نحو العلو على ذاتها.

فالموجود البشري عند سارتر كائن زماني يبقى باستمرار على مسافة من ذاته، يعدو خلفها دون أن يتمكّن يوماً من اللحاق بها. فهو بالنسبة للكون مثل ثقب في جدار أو مثل تجويف، فالسكين مثلاً حين يصنعه الصانع. فإن هناك لديه ماهية محدّدة للسكين سابقة لوجودها، بمعنى أن هناك إشتراطات أو مواصفات محدَّدة يجب أن تكون عليها السكين قبل صنعها، وهذه المواصفات أو هذه الماهية السابقة لوجود السكين هي ما يجب أن تكون عليه حال السكين عند صنعها.

أما الإنسان فغير ذلك تماماً إذ هناك ماهية محدّدة له سابقة لوجوده، وإنما هو الذي يحدّد ماهيته، فالوجود سابق للماهية. وهو يخلق ماهية نفسه لأنّه وحده متصور لها، وهو يجتاز نفسه الإنسانية جمعاء، وهو ما يحاول دائماً أن يحقق ذاته عن طريق تحقيق إمكانياته إذ أن الوجود حرية بمعنى «**أن الإنسان باستمرار يوجد بينه وبين ذاته مسافة لا يصل إليها أبداً**

---

(١) جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، منشورات مكتبة الحياة، بيروت ١٩٨٣، ص٤٥.

حتى يصل إلى الموت الذي هو قضاء على كل الإمكانيات»[١].

والإنسان عند سارتر يتصور أنه مشروع لإمكانيات متعدّدة، ولكنه يكتشف أن هذه الإمكانيات غير ممكنة. في حين يرى هيدغر وبرغسون أن المحاولات التي يقوم بها الإنسان للوصول إلى الحقيقة وسط الأشياء، تذهب كلها أدراج الرياح، لأن الإنسان كلما اقترب من الأشياء ابتعدت هي عنه، بحيث لا ينتهي في رغبته في الحصول عليها إلّا إلى «**ذبذبة**» لن توصله بحال من الأحوال إلى التقدم في المعرفة. وهو بالإضافة إلى ذلك محدود بالإختيار، لأن الفعل الحر لا يملك مقدمات عقلية، أو أهداف واضحة يعيش مزيجاً من الإختيار وعدم الإختيار.

لهذا يرى سارتر أن الإختيار الوجودي لا يفهم على حقيقته إلّا وبجانبه فكرة أخرى، هي فكرة العقبة التي تعترض الإختيار، وتمثل المقاومة التي تلقّاها الحرية الإنسانية، وهي مقاومة صادرة من تلك الحواجز المانعة التي تمدّ من الحرية الانسانية.

أما ليبنز[*] بعكس هيدغر الذي يرى الموجود البشري عالم منفتح على الخارج، وهو يجد أن الذرات الروحية لا تملك نوافذ، كلّ منها عالم قائم مغلق بذاته. أما فلسفة بردياييف فلسفة الوجود التي تعبّر عن مشكلات

(١) مصطفى غالب. في سبيل موسوعة فلسفية، هيغل سارتر برغسون، دار مكتبة الهلال، ١٩٩٠، ص٢٦.

(*) غوتفريد فيلهلم ليبنز Gottfried Wilhelm Leibniz فيلسوف ورياضي وفيزيائي ومؤرخ ودبلوماسي ألماني، ولد في مدينة لايبزيغ Leibzig بألمانيا توفي في مدينة هانوفر، كان أول من اكتشف «حساب التفاضل» Diérential calculus كما طور الآلة الحاسبة التي اخترعها باسكال وخصّها بالطرح والجمع فصارت قادرة على الضرب والقسمة واستخلاص الجذور كما اشتغل بمسائل التعدين مما أدى إلى اكتشافات في الجيولوجيا والطاقة.

الإنسان ومجاهداته، فالإنسان عنده عالم مصغّر وكون بالقوة فقد عظَّم بردياييف الشخص الإنساني، ومجّد الحرية التي رآها سابقة للوجود وفي أعلى المستويات الميتافيزيقية ما يدل على إرتباطه الوثيق بعقيدته الدينية.

وقد احتل الإنسان عنده المرتبة الرئيسية بدلاً من الكون، مستمداً فلسفته من الفلسفة المسيحية التي هي فلسفة الذات، فلسفة الإنسان لا فلسفة العالم بل فلسفة تشهد على خلاص الذات - الإنسان.

ويأتي موريس بلونديل ليؤكّد «أنّ الإنسان ذرة صغيرة ألقيت في وسط خضم زاخر وهو وإن كان لا يمثل سوى نقطة صغيرة في محيط الكون، إلّا أنه مع ذلك لا بدّ من أن يشعّ منتشراً على شكل موجات متجدّدة متلاصقة لا تكفُّ عن الإتساع. لا بدّ له من أن يخرج من قوقعته، فليس الفعل مجرد تحطيم لحدود «**الذاتية**» وإنما هو في جانب منه نحت للشخصية، وعرض للذات أمام العالم وأمام الآخرين»[١].

إذ ليس في وسع الإنسان أن يقف من الكون موقف الناظر المتأمل، فالكون يبدو له منذ البداية مجموعة ألغاز تتطلّب الحل. والعلاقة بين الإنسان والكون إتّخذت منذ اللحظة الأولى طابع الحوار او الجدل، إذ أن الإنسان أبى أن يتقبل الواقع على ما هو عليه، حاول أن يتحكّم في حياته وبذل شيئاً من الجهد في سبيل تغيير مجرى الظواهر الكونية. فهو ليس قطعة جامدة من المادة تتحكم فيها القوانين الطبيعية، بل يحاول جاهداً أن يخضع تلك القوى، فالموجود البشري أراد أن تكون له اليد في تقرير مصيره.

فالإنسان ابن الطبيعة وربيب المادة وصنيعة التطور، فهو في العالم

---

(١) د. إبراهيم ذكريا. مشكلة الإنسان، مرجع سابق، ص٣٩.

ومن العالم، وليس بينه وبين غيره من الكائنات الطبيعية الأخرى، سوى مجرد فارق في الدرجة لا في النوع. حاول تكييف الطبيعة مع حاجاته وميوله فهو الموجود الطبيعي الذي يعلو على الطبيعة ويستخدم الطبيعة لكي يستأنسها.

أليس الإنسان ذلك الحيوان الميتافيزيقي الذي يرفض التسليم بشرعية المعطيات مادية كانت أم إجتماعية، لأنه يرى فيها عنصر أولي قبلي يفرض نفسه عليه. فكل شيء في نظر الإنسانية ماهية لا سبيل إلى استيعابها، وهذه الماهية من شأنها أن تفلت على الدوام من شتى وجهات نظرنا الحسية، لأننا لن ننجح في أن نحتبسها داخل إطار طبيعي محدود كائناً ما كان.

فأهم ميزة للنظرة البشرية أنها تستطيع أن تسّرع في تحريك العالم نفسه عن طريق ما تفرضه عليه من معان، فالإنسان مركز الكون يغير معنى الكون بمجرد حضوره فيه هكذا ردّد الفلاسفة التقليديون. والحياة ليست في صميمها سوى إشعاعات وتنظيمات، فالإنسان يتعدى نطاق نفسه دائماً ويخرج من ذاته في حركة دائبة ليحتضن وجود الأشياء وليكتشف الحقيقة فيه.

لم يستطع الفلاسفة المعاصرين أن يخرجوا من بعض المغالطات المنطقية التي وقعوا بها، لكن ميزتهم كانت في إبداعهم الفلسفي رغم تفاؤل البعض وتشاؤم البعض الآخر في تصارع بين الوجود والعدم، والموجود الكامل أو الناقص أو إنعدام هذا الموجود. فإنكار أولية الوجود والإعتراف بأولية العدم، أظهرت تشاؤم رأى فيه هيدغر وأتباعه بداية التجربة الفلسفية أو مظهر لازم لصيرورة الإنسان.

لقد أعطت كل تلك المذاهب زخر ما عندها، لكنها لم تعط جواباً شافياً على السؤال: «لم وجد شيء؟» ولعل بعض الفلاسفة المحدثين

أمثال هيغل وغيرهم، حاولوا البحث عن مخرج من هذا المأزق بإيجاد المشترك بين الخالق والمخلوق، فأسندوا إلى الكائن الزمني خصائص الكائن الأزلي أي الله. وتساءلوا عن حركة التطور الدائم والتحول والإرتقاء لإمكانيات الكون اللامتناهية، دون تحديد نتائج ملموسة.

ما يدفعنا لنتساءل عن إستطاعة العقل من الإحاطة بالعلّة الأصلية لوجود الاشياء، ولم أوجد الكائن الكامل والكائن الناقص؟ هل أنّ محاولة تخطي القدرة العقلية بحث في فراغ، لأن ذلك رهن إرادة الموجود الكامل الفاعل الأول، القادر على إيجاد الشيء إذا شاءَ؟ هل الذهاب إلى ما وراء الإرادة الخالقة في تعليل هذا الإتجاه يمتنع على المخلوق؟ هل ستكون المحاولة دائماً فاشلة تضيع في مغالطات تفرقها لتتركها عاجزة تائهة، تتحرك لتجد نفسها في فراغ خال من كل معنى، كمن يبحث في العدم؟

كل تلك الأسئلة تطرح نفسها بعد جهد البحث والتقصّي، لتخضع في نهاية المطاف للقدرة الإلهية والناموس الإلهي المجهول.

لم نتوخ في هذا البند إعطاء لوحة كاملة عن البعد الوجودي الكوني للإنسان في كتابات الفلاسفة، فهذه مسائل تحتاج إلى أطروحات كثيرة قائمة بذاتها. إلّا أن الشيء الذي أردنا إيصاله من خلال السطور، هو أن معظم الأفكار الفلسفية المعاصرة التي كانت خارج التأويل الإبيستمولوجي لمسألة الوجود والإنسان، في بعده البشري والكوني، كانت تفتقد إلى نوع من الرؤية المنهجية والمعرفة المتكاملة.

فرغم الإضافات الثمينة التي قدّمها هذا الفيلسوف أو ذاك حول المسألة الإنسانية والكونية، أي أن إنحياز الواحد منهم إلى البعد الميتافيزيقي، والآخر إلى البعد المادي العيني الملموس، جعل فكرة

فلسفة التوازن والإنسجام في مفهومنا الكلياني تكاد تكون غير موجودة عند معظم هؤلاء الفلاسفة.

لقد حاول كلٌّ من الفلسفة والعلم طرح أسئلة جديدة عن علاقة الإنسان بذاته وبمحيطه الكوني، فانعكست على التفكير البشري وعياً عميقاً، وقلقاً فكرياً وتساؤلاً مستمراً لا سيما وأن هذا الأخير وفي حقبات تطوره المعاصر كان صدى للعلم.

لقد أدّى الإهتمام بالبحث في أصل الكون وطبيعة المادة، إستناداًإلى العلوم الجديدة، إلى فتح حقل معرفي جديد تأخذه دهشة عظيمة وخيبة أمل أعظم. حيث نرى الفلاسفة المعاصرين يسرعون إلى استخلاص ما يلزم استخلاصه من الإشكاليات الجديدة التي طرحها العلم المعاصر، والتخلي عن المفهوم الكلاسيكي للعلم القديم.

الأمر الذي دفع ويدفع البعض منهم، إلى تغيير جذري في المفاهيم الكلاسيكية لكل من الفلسفة والعلم معاً. وانطلاقاً أيضاً من الإنقلاب الذي أحدثه العلم المعاصر في مجال تصوّرنا للواقع، بدأ الفكر الفلسفي المعاصر يعيد النظر في قيّمه، ويستجيب لهذا التغيير والتقدم العلمي الجديد، بتجديد نفسه بإرساء نظريات كان لها الأثر الأبرز في بلورة التفكير الفلسفي ليصبح أكثر شمولية وأقرب إلى الفلسفة الكليانية للوجود الإنساني الكوني.

● **أبعاد الإنسان:**

الإنسان كائن عاقل، فالعقل هو ما يميّزه عن غيره من الكائنات الحية، ومسار حياته الفكرية ظهرت لنا على مرّ الحضارات المتعاقبة حقّق من خلالها التطور والتغيير. **فالنظر العقلي للفكر الإنساني مرّ بمراحل عديدة أهمها: السحر، الدين، الفلسفة والعلم التجريبي.**

وكان منذ ظهوره يرفض التسليم بشرعية المعطيات مادية كانت أم إجتماعية لأنه لا يرى فيها عنصر أولي قبلي يفرض نفسه عليه. فكان يستخدم الطبيعة لكي يستأنسها، حاول تكييفها مع حاجاته وميوله. وكان يتعدى نطاق نفسه دائماً ويخرج من ذاته في حركة مستمرة ليحتضن وجود الأشياء وليكتشف الحقيقة فيها.

لكن الوجود البشري يتمتع دوماً بهذه الباطنية، يملك قوقعة يحتمي بها، وهو على صلة وثيقة مع الخارج. فالبعد الداخلي يمثل إستجماعاً لشتات الذات وامتلاكاً لزمام النفس.

وعلينا الإعتراف بأن السؤال الذي طرحه كانط ما هو الإنسان؟ واعتبره بمثابة الأفق الجامع لبقية أسئلته عن المعرفة والفعل والرجاء، هو الصيغة الأولى بوجه ما لتفسير دلالة الأطروحة القاضية بأن «**الإنساني**» هو مكوّن في نفس الوقت «**بين الوحدة والكثرة**». إذ ماذا يمكن أن تعني «**الوحدة**» غير ضرب من «**الماهية**» التي هي ما يجعل من «**إنسان ما**» إنساناً؟ وماذا يمكن أن تعني «**الكثرة**» غير ما يعرض لهذه الماهية ويطرأ عليها من خارج صورتها؟

فإذا استشرنا حقب تاريخ الفلسفة التي اشتغل فيها سؤال «**ما هو؟**» وبسط صلاحيته المنطقية التي لا ترد باعتبارها تنطوي على صلاحية أنطولوجية، أي من أفلاطون إلى كانط، فإن الفلسفة ستقترح علينا نمطاً يكاد يكون واحداً من التخريج المنهجي لتلك «البينية» التي تفصل وتصل

بين الوحدة والكثرة، وإن كان يتم في الظاهر من خلال مصطلحات مختلفة: فإن تعريف الإنسان بأنه «**نفس**» أو «**حيوان عاقل**» أو «**جوهر**» أو «**ذات**» أو «**أنا**» أو «**وعي محض**» أو «**روح**» هي كلّها صيغ مختلفة مما سماه الإغريق «upokeimenon» أي «**الحامل**» substrat، subjectum الذي يحمل أو تحمل عليه صفات أو أعراض شتى.

كل ما يتعلق بمعاني الوحدة والكثرة متضمنة في هذا الفهم للوجود. وليس الإنسان غير الموجود الذي جعل من فهمه لنفسه دليلاً على صحة التصور الذي يحمله عن طبيعة الموجودات. وهذا على عكس ما نظن، أمر مشترك بين القدماء والمحدثين.

والقصد هو أنه يوجد إرتباط أساسي بين تصور الموجودات بوصفها «**جواهر**»، أي أشياءً قائمة بنفسها من جهة ما تملك صوراً ثابتة هي ماهياتها، وبين تصور الإنسان بوصفه نفساً أو «**ذاتاً**» أو «**أنا**»، حيث أن النفس لدى اليونان، مثلها مثل «**الذات**» أو «**الأنا**» لدى المحدثين، هي «**جوهر**» قائم بنفسه، أي «**حامل**» منطقي وأنطولوجي لصفات أو أعراض متعدّدة لا توجد إلّا به.

في حين أنه هو مستغن عنها في استمرار وجوده لأنها ليست من مقوّمات.

والإنسان موجود له ماهية وتعريفه بأنه «حيوان عاقل» يعني أنه يملك ماهية واحدة هي «**عقله**» وما عدا ذلك هي كثرة حسية ليست محدّدة لماهيته.

والإنسان بين الوحدة والكثرة أصبح له خاصية ميتافيزيقية في الفكر الغربي بعامة منذ أفلاطون، ففي إقحامه الثنائية في طبيعة النفس الإنسانية، ثنائية بين جزء إلهي وجزء حيواني في ذاتنا، ما أطلق عليه

أفلاطون في الجمهورية (٥٨٨ د) اسم الإنسان الباطني، واعتباره الإنسان الحقيقي.

ورغم أن المجهود اللاحق منذ أرسطو هو الحد من هذه الثنائية بالدفاع عن وحدة الإنسان في لعبة لغوية جديدة هي لعبة المادة والصورة، بحيث أن الوحدة غير ممكنة إلّا في الكثرة «**المادية**». إذ أن الفهم الفلسفي الكلاسيكي لمعنى الإنساني قد ظلّ دوماً إلى حدّ قول كانط تحت وطأة ثنائية الواحد الصوري (العقلي والجوهري) والكثير المادي (الحسي والعرضي) دون تغيير أساسي.

هذا البرنامج العام للتمييز بين الواحد والكثير يكاد يكون هو هو من أفلاطون إلى كانط، فالوحدة هي نوع من العناصر أو الخصائص الثابتة التي تقوم وجود موجود ما، في حين أن الكثرة هي ما يقبل التغيير والزوال، لأنها تدخل في باب الممكن والحادث والعرضي والمؤقت.

كل ما يتعلق بمعاني الوحدة والكثرة متضمنة في فهم الوجود، والوجود تعددية في وحدة وكثرة في واحد. وليس الإنسان غير الموجود الذي جعل في فهمه لنفسه دليلاً على صحة التصور الذي يحمله عن طبيعة الموجودات. فما يراه الإنسان من تعدّدات وكثرة ليس إلّا حقيقة واحدة. فالنور لا يكشف عن ألوانه إلّا في انعكاس تعدُّد ألوانه، ليكون التعدّد في النهاية نوراً واحداً، والحياة لا تكشف عن ذاتها إلّا في التعدُّد والكثرة.

وهذا على عكس ما نظن أمر مشترك بين القدماء والمحدثين، والقصد هو أنه يوجد إرتباط أساسي بين تصور الموجودات بوصفها «**جواهر**» أي أشياء قائمة بنفسها من جهة ما تملك صوراً «**ثابتة**» هي ماهياتها، وبين تصور الإنسان بوصفه نفساً أو ذاتاً أو أنا.

حيث أن النفس لدى اليونان مثلها مثل الذات أو الأنا لدى المحدثين

هي جوهر قائم بنفسه أي هو «**حامل**» منطقي وأنطولوجي لصفات أو أعراض متعدّدة لا توجد إلّا به، في حين أنّه هو مستغن عنها في استمرار وجوده لأنها ليست من مقوّمات ذاته.

أما بالنسبة للبعد الخارجي، فهو ضروري لتحقيق الشخصية الإنسانية ولا يتم ذلك إلّا بالخروج عن الذات، وعلى الإنسان تقبّل ما يأتي به الواقع من أحداث وما يترتب على أفعاله من نتائج.

فالفعل ينطوي بالضرورة على طرف من المخاطرة، فالإنسان بطبيعته خارج عن ذاته، كائن في العالم، هو بحاجة دائماً إلى الخارج، والفعل هو همزة الوصل بين الداخل والخارج. والدور الذي يقوم به الفعل هو خلق الإنسان، فالإنسان هو بمعنى ما من المعاني عين ما يعمل.

والزمان هو نسيج وجودنا، والإنسان هو الموجود المتوسط الذي يحيا دائماً فريسة للتغيير والصيرورة والتناهي والفناء، والمستقبل يبقى دوماً غايته وقلقه، وهو معركته الدائمة.

ويرى سارتر أن الإنسان صانع نفسه ويسميه مشروع يعيش بذاته ولذاته، وهو سابق في وجوده لكل ما عداه. «**فالإنسان هو ما شرع في أن يكون لا ما أراد أن يكون**»[١].

والإنسان ذات في فهم مستمر نحو تجاوز الحاضر ونزوع قوي نحو العلو على الذات. فالموجود البشري عند سارتر كائن زماني يبقى باستمرار على مسافة من ذاته يعدو خلفها دائماً دون أن يتمكن يوماً من اللحاق بها.

ويشبّه سارتر الإنسان بحمار يجرُّ عربة، وقد وضعت أمامه حزمة من

---

(١) جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، منشورات مكتبة الحياة، بيروت ١٩٨٣، ص٤٥.

البرسيم، تثبت في أحد ذراعي العربة بواسطة عصا، فليس في وسع الحمار سوى أن يعدو دون أن يتمكّن من اللحاق بحزمة البرسيم. هكذا الحال بالنسبة إلى الإنسان الذي يجري دائماً وراء ذاته دون أن يكون في وسعه اللحاق بذاته[١].

فهو بالنسبة للكون مثل ثقب في جدار أو مثل تجويف، فالسكين مثلاً حين يصنعه الصانع، فإنّ هناك لديه ماهية محدّدة للسكين سابقة لوجودها بمعنى أن هناك اشتراطات أو مواصفات محدّدة يجب أن تكون عليها السكين قبل صنعها، وهذه المواصفات أو هذه الخاصية السابقة لوجود السكين هي ما يجب أن يكون عليه حال السكين عند صنعها.

أما الإنسان فغير ذلك تماماً، إذ ليس هناك ماهية محدّدة له سابقة لوجوده، وإنما هو الذي يحدّد ماهيته، فالوجود سابق للماهية. وهو يخلق ماهية نفسه لأنه وحده متصور لها، وهو يختار نفسه الإنسانية جمعاء، وهو ما يحاول دائماًأن يحقّق ذاته عن طريق إمكانياته إذ أن الوجود حرية بمعنى أن «**الإنسان باستمرار يوجد بينه وبين ذاته مسافة لا يصل إليها أبداً حتى يصل إلى الموت الذي هو قضاء على كلّ الإمكانيات**»[٢].

والإنسان عند سارتر يتصور أنه مشروع لإمكانيات متعدّدة، ولكنه يكتشف أن هذه الإمكانيات غير ممكنة. في حين يرى هيدغر وبرغسون أن المحاولات التي يقوم بها الإنسان للوصول إلى الحقيقة وسط الاشياء، تذهب كلها أدراج الرياح. لأن الإنسان كلّما اقترب من الأشياء ابتعدت هي عنه، بحيث لا ينتهي من رغبته في الحصول عليها إلّا إلى «**ذبذبة**» لن توصله بحال من الأحوال إلى التقدّم في المعرفة.

---

(١) Jean Paul Sartre, l'être et le néant, Gallimard 1943, p.253.

(٢) مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفية، هيغل سارتر برغسون، دار مكتبة الهلال، ١٩٩٠، ص٢٦.

وهو بالإضافة إلى ذلك محدود الإختيار، لأن الفعل الحر لا يملك مقدّمات عقلية، أو أهداف واضحة يعيش مزيجاً من الإختيار وعدم الإختيار. لهذا يرى سارتر أن الإختيار الوجودي لا يفهم على حقيقته إلّا وبجانبه فكرة أخرى هي فكرة العقبة التي تعترض الإختيار، وتمثِّل المقاومة التي تلقاها الحرية الإنسانية، وهي مقاومة صادرة من تلك الحواجز المانعة التي تمدّ من الحرية الإنسانية.

في كتابه «**الوجود والعدم**» يبدأ بالتفريق بين ضربين من الوجود: أحدها «ما هو لذاته والآخر ما هو في ذاته، أي أنه ما هو بمنأى عن كل تغيّر وتحوّل، وما هو لذاته هو الذات الحرّة التي تخلق وتصنع باستمرار وجودها»(١).

والإنسان واحد في صناعته الجوهرية لا يتغير عن الآخر. وهو عند هيدغر متروك للعدم، وموجود من أجل الموت، يعيش بإحباط ويأس واكتئاب يدفعه للإهمال، يعيش الهم ويجترّه إجتراراً.

والوجود الإنساني عند الوجوديين مهدّد في كل لحظة من لحظاته للسقوط في العدم. لذلك يعيشون الهمّ، إذ يعتقدون أن الفرد قد ألقي في الكون وترك وحده مع الطوفان وعليه أن يجتاز وحده المصاعب والهموم.

من هنا نرى «**سارتر**» يعترض على تلك الإستنتاجات، ويرى أن الكآبة شعور حقيقي، لا يعيق العمل،وهي تناقض الخمول، إذ لا حقيقة إلّا بالعمل. فإنسانه يبحث عن معنى لحياته، وهو يرسم الصورة التي يريد أن يكون عليها، واختياره إلتزاماً يدفعه لاختبار ما يصبو إليه. من هنا

---

(١) محمود رجب، الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٩٦، ص١١٦.

«يبقى الإنسان مشروع يعيش ذاتياً»[١]. يترك وحده مع المواقف فيصبح إنساناً «هناك» Casein.

أما ارتباط الإنسان بالواقع وبالحياة فلا يفسّره سوى الميتافيزيقا التي يعتبرها سارتر علم المبادئ، ويفرّق بينها وبين علم الوجود (الأنطولوجيا) الذي هو دراسة للوجود الإنساني المختلف عن الأشياء التي يعتبرها سارتر ظواهر ليس فيها جزء باطني مستتر بل ما يظهر عليه، أي حقيقة الشيء الواقعية كلّها. إذ أنَّ حقيقة الموجودات لا تحتوي على شيء آخر غير الذي يظهر لنا منها.

وهكذا يكون سارتر قد فصل بين البحث في الميتافيزيقا والبحث في الوجود، إذ يرى أن الأسئلة المتعلّقة بأصل الوجود خالية من المعنى، أو تتلقى الجواب عنها في قطاع الأنطولوجيا نفسه. وهي بحث في بحث فارغ من المعنى، **ولكنه يضيف**: «ينبغي على الميتافيزيقا أن تحاول تحديد المغامرة الفردية (أو وجودها هو في ذاته) مع الحادث المطلق (أو انبثاق ما هو لذاته)»[٢].

يمكن القول بأنّ الوجود في مفهوم سارتر الإلحادي، انحصر في الدائرة الإنسانية على هذا الكوكب: **«أن يوجد المرء هو ببساطة أن يكون هنا، لا يتضمن الوجود أكثر من ذلك»**[٣].

في حين حاول الوجوديون المؤمنون أن يوسّعوا الدائرة، لتشتمل

---

(١) Jean Paul Sartre, L'existentialisme est un humanism, les éditions wagel, rue de savoie, Paris 1970, p.23.

(٢) إسماعيل المهدي وآخرون، سارتر مفكراً وإنساناً، الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٧، ص١٤٢.

(٣) س.ي، جود. مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، تعريف: محمد شفيق شيّا، مؤسسة نوفل، بيروت - لبنان، ١٩٨١، ص١٠٩.

جدلية العلاقة بين الوجود الإنساني وبعده الكوني، من خلال العقل المحرّك في هذا الكون الواسع الذي هو الله.

أما كارل ياسبرز فيجد أنَّ الإنسان حقيقة أزلية كونية تتّصف بالإمتلاء والحياة، وبه وحده يصبح كلّاً ممكناً واقعاً. فهو ليس سوى مجموع أفعاله كما ذكر سارتر، والإنسان يصبح ذاته إلّا بالإتصال بالموضوعات والأفكار، يحقّق إمكانياته وهذه الإمكانيات إنما تصدر عن وجود ما هو يحاول الإحاطة به ولكنه دائم الإفلات، وأي إهمال للوجود الإنساني يعني الغرق في العدم.

والإنسان في كل مظهر من مظاهره على علاقة بشئ آخر، ومن حيث هو موجود في مواقف عينية واقعية في الحياة أي من حيث هو هناك Dasein فإنه على صلة بالعالم، عالمه الأرضي الكوني. فالإنسان يجد نفسه أمام سور يصطدم به باستمرار، دون أن يستطيع الخروج منه، وله في مواقفه النهائية الحرية التي بها يحقّق إمكانيات وجوده الماهوي. **«فالنسبية واقع لا وهم ومضمونها طريق طويل»**(١).

أما حريته فتجعله يتجّه إلى تحقيق الوجود، بأن يخرق نطاق المواقف النهائية ويعلو عليها، وهذا ما يسميه ياسبرز العلو على الذات، وهذا العلو هو الخروج من معنى الإمكان إلى معنى التحقيق وهنا يتحقَّق معنى الحرية.

هذا الغوص في حقيقة الوجود الماهوي يجعل الموجود يشعر بنقصه، وهذا هو سبب قلق الإنسان، سعياً منه لتحقيق هذا الإيضاح الذي لا يستطيع أن يبلغه أبداً.

---

(١) Emmanuel Kant: critique de la faculté de juger, traduction par A. philonenko, librairie philosiphique, Paris, p.55-62.

أما في علاقة الإنسان مع الفوق يرى ياسبرز أن الإنسان بعيداً عن العقل، كافراً بالله، مغترباً عن نفسه، مليئاً بالهواجس والهموم. لذلك يدعو إلى تحويل مقامه من الغربة إلى الخلوة إلى الوجود الأصلي وليس الزائف، يدعوه إلى العقل والإيمان، يدعو إلى أنسنة الإنسان.

وقد رأى الأخلاق النفعية والقيم الحسية التي استبعدت كل ما هو عيني وأغفلت الضمير، وقد وقف ياسبرز من كل ذلك موقف المتأمل ودعا إلى خلوة روحية، ترفع النفس إلى امتحان فاصل، يحدّد عمق القيم وسمو المثل فوق كل منفعة عاجلة ومباشرة.

والإنسان هذا الجزء الصغير من الكل، ميّال إلى توفير الإنسجام الكوني، ويحتاج إلى قوة تسيطر على العقل الإنساني لتعيد إتزانه. «يحتاج الإنسان إلى قوة أخرى قادرة على ممارسة السيطرة، ومن أجل ذلك ينبغي للعقل ألّا يكون سوى نظام وانسجام، وأعتقد أن الدين، كإبداع روحاني أبدعه الإنسان، هو هذه القوة الأخرى»(١).

فالذات كفاعل لهذا الإدراك تتوقف على وجود العالم الخارجي، إذ ما لم يوجد عالم خارجي، لم يوجد إنسان، وما لم يوجد إنسان لم يوجد إدراك. يتفاعل الإنسان مع الكل، ففي جسمه يتم اللقاء بينه وبين الكون في تواصل مباشر. إنه يتّحد مع الكون المادي من خلال طعامه وشرابه وتلاءمه مع البيئة، ذلك لأنه يشكل مع الكون المادي كياناً واحداً، ويتحد مع الغلاف الغازي في تنفسه ويتفاعل معه، ويتّحد مع النور والحرارة والأشعة الكونية، ويتّحد مع الإنسان في أنواعه الإنسانية العديدة ليمتد في نفسه، وفي صورتها الإجتماعية والكونية، إلى ما لا نهاية له.

---

(١) رينيه هويغ، ديزاكو ايكيدا، شرق وغرب حوار في الأزمنة المعاصرة، ترجمة: عيسى عصفور، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، دمشق ١٩٩٥، ص٢٥١.

ويفكّر الإنسان في وجوده وحقيقته، وهو يتأمل الكون في كليته وشموليته، ويسعى إلى توطيد اتصال داخلي معه. وهكذا يكون الإنسان هو النقطة الشبيهة بنقطة الدائرة حيث تلتقي الدائرة كلّها، أو البؤرة التي يلتقي الكون كلّه فيها والمجتمع الإنساني كلّه أيضاً.

فالإنسان يشبّه الخلية التي تمتلك نصفي قطر: نصف قطر يشع لذاته لكي تشكّل ذاتها، ونصف قطر آخر مشعاً تمدّه إلى الخلية الأخرى التي هي الآخر أي الإنسان الآخر، لكي تشكّل وجوداً. **ويقول هيدغر «أنا وجود محدود في المكان والزمان وأي بحث في الوجود يفترض بالضرورة أنه هو نفسه موضوع البحث»**(١).

يدرك الإنسان جوهره الشخصي باعتباره هو ذاته امتداداً زمنياً وحيوياً ولذلك يدرك الإمتداد الزمني الذي هو الحقيقة المطلقة.

ويرى برغسون أنّ ثمة عنصراً واحداً يجمع الكون بأسره، فالكائنات الحية كلها تتصف في جوهرها بالصيرورة التي تعني تطور الكائن بانتقاله من مرحلة إلى أخرى وخضوعه لحكم الزمن. والحقيقة الأولى هي الصيرورة لا الوجود والتغيير لا الثبات.

ويقول هيدغر في هذا الصدد: «الإنسان هو الكائن المؤتمن على رعاية حقيقة الوجود والمصدر الوحيد للكشف عنها»(٢).

تجاوز الإنسان العلاقة الجدلية والعدائية مع الطبيعة والكون إلى علاقة المعرفة والتسخير، فوعي الإنسان جعل الكون مبسوطاً أمامه كما أن علمه اقتحم الألغاز الكونية، واستطاع فكّ الكثير من رموزه.

---

(١) M. Heidegger, Mon chemin de pensée et la phenomenology, in études philosophie, n.1, 1972, p17.

(٢) M. Heidegger "mon chemin de pensée et la phénoménologie" ibid p.20.

وتبقى علاقة الإنسان بالكون مصيرية تجعل الكون مسخّر لخدمته، وفي المقابل تجعل الإنسان الكائن الوحيد المفكّر الذي يعي هذه العلاقات.

• إنقلاب المفاهيم حول الإنسان المعاصر:

نتيجة التحولات العميقة التيطرأت على الفكر الإنسانيمنذ تدشين عصر الحداثة في أوروبا، ونظراً لقلب المعادلة بين مفهومين للثلاثية الكونية الله، الطبيعة، الإنسان، حيث أعطيت الأولية في فكر عصر الحداثة للإنسان ومن ثم الطبيعة، وبعد ذلك الله. جرى بعد ذلك تغيير نوعي في رؤية الفكر الكوسمولوجي العلمي للإنسان. **وهنا تطرح على البحث الأسئلة الملحّة التالية:**

★ ما هي محدّدات رؤية الكائن الإنساني التي بلورتها الثقافة الغربية؟
وما هي معالم الإنقلاب الذي أنجزته في لحظتها المعاصرة؟

يرتسم بوضوح في الثقافة الغربية منذ نهاية القرن التاسع عشر، تطور أساليب جديدة في المعرفة قوامها الإنتقال من المعرفة «التأملية إلى المعرفة التقنية والتي أصبحت الصفة الرئيسية لكل معرفة علمية»[(١)]. حيث أدّى ذلك إلى إنقلاب في تحديد ماهية الكائن الإنساني مع تحول كبير في تقييم أبعاده وقدراته المعرفية والقيمية.

هذا التحوّل الجذري الذي أفرز نمطاً ثقافياً جديداً أخذ في التمدّد والهيمنة على مختلف الشعوب بفعل العديد من الأسباب من أبرزها: الإكتشافات العلمية لا سيما اكتشاف كوبرنيكويس أن الأرض ليست مركز الكون. واكتشاف داروين أن جنسنا البشري هو تطور وامتداد

---

(١) Heidegger: la menace qui pèse sur la science, in Ecrits politiques, Gallimard 1995, p.169.

للجنس الحيواني. واكتشاف اللاوعي الفرويدي، كل تلك الأسباب كانت دافعاً لإزاحة العقل عن عرشه الإنساني. «هذا التحوّل المفصلي في تاريخ العلم والإنتقال من مركزية الأرض إلى مركزية الشمس كان الدافع للإنتقال من العالم المغلق إلى الكون ارنهائي والنظر إلى الطبيعة كامتداد هندسي وحسابي وهو التحول الذي حدث مع غاليلو»(١).

بالإضافة إلى نظرية التطور إلتي إعتبرت أن الإنسان قد تحقّق تميّزه عبر مراحل تطوره، وأن الوعي أو العقل هو نتيجة من نتائج تطوره ككائن حي. كذلك التحليل النفسي الذي نظر إلى المثل في علاقتها بالأنا الأعلى من زاوية أنها بنية فكرية تعويضية على الذات. وفي هذا الإتجاه سار ماركس إذ رأى أن وعي الإنسان يتحقق عبر التاريخ ومن خلال فعله في الطبيعة واحتكاكه بها عبر أدوات الإنتاج وفي إطار علاقات الإنتاج. «فالإنسان هو الجزء الأهم في الكون هذا ما ركّز عليه عصر الماركسية، فقد شجع على فكرة عظمة الإنسان مع التركيز على أن الدين يشعر الإنسان بتفاهته وحقارته»(٢).

فحتى القرن التاسع عشر كان سؤال الإنسان عن الإنسان دينياً ميتافيزيقياً أنطولوجياً وفلسفياً. لكن إنطلاقاً من القرن التاسع عشر ثم مع القرن العشرين أخذ السؤال منحاً علمياً، واستعيض عن البحث في ماهية الإنسان الأنطولوجية والميتافيزيقية بالبحث في أبعاده السيكولوجية والفيزيولوجية والسوسيولوجية والإقتصادية والتاريخية.... ضمن حقل مصرفي جديد هو العلوم الإنسانية. فالنفس الإنسانية لم تعد موضوعاً لعلم

---

(١) D. SHAYEGAN: Qu'est qu'une révolution religieuse? Paris, presse d'aujourd'hui, p.206.

(٢) هنري بولاد اليسوعي، الإنسان والكون والتطور بين العلم والدين، دار المشرق بيروت، طبعة ثانية ص١٧١.

الأرواح، كما لم تعد موضوعاً فلسفياً تأملياً ميتافيزيقياً، بل أصبحت محل دراسة علمية.

أما المعرفة فقد أصبحت نوع من الصناعة والفهم الإنساني يفرض على الطبيعة قوانينه، إنّه يضع الطبيعة موضوع السؤال (بيكون Bacon). فسلطة الإنسان لامتناهية يقهر المصادفة لأنّ الحقيقة متأصّلة فيه وليست ملازمة لنظام كوني باستقلال عن النشاط الإنساني. وهدف العلم لم يعد كوسيلة للسيطرة من أجل تحسين وضع الإنسان والسيطرة على الطبيعة، أو من أجل التحكّم الأقصى أي التحكّم المنهجي في الشروط الطبيعية للحياة البشرية. إنّ السيطرة على الطبيعة تعني أنّ الطبيعة عدو وفوضى يجب إخضاعها للنظام. فكلُّ شيءٍ حسنٍ يعود إلى عمل الإنسان أكثر مما هو راجع إلى هبة الطبيعة، وليس الكمال الإنساني هو الغاية الطبيعية للإنسان بل إنه المثل الأعلى الذي شكِّل بحرية من طرف الإنسان.

لقد انتقل الفكر عند الإنسان المعاصر لمرحلة لم يعد يشعر بالحاجة إلى الوجود الإلهي، «ولم يعد يلجأ إلى الله ليفهم أنّ عليه أن يحترم غيره وأن يتعامل معه كغاية وليس فقط كوسيلة»(١) كونه تطور ونضج إلى الحد الذي حسب نفسه بفضل علمه ومعرفته، يستطيع الإعتماد على نفسه. وأصبح يعتبر الديانات أدوات حضارية بدائية وفلسفات حياة استعملها بفترات معينة في حياته، فكانت الرافعة والمساعدة لِما بَلَغه من تطور، إلى أن أصبح برأيه الإيمان والفكر الغيبي يحدّ من قدراته الفكرية ويمنعه من التعلّم والإنفتاح والتطور للإنسجام مع متطلبات العصر.

هكذا اتسّمت الفلسفة المعاصرة واتجاهاتها الحديثة باتخاذها موقفاً مختلفاً تجاه المثل عامة ما ساعد على تطوير موقف الشك تجاه القيم.

---

(١) لوك فيري، الإنسان المؤله أو معنى الحياة. ترجمة: محمد هشام، إفريقيا الشرق، المغرب ٢٠٠٢، ص٤٣.

«وقد طال التغيير الكثير من المقولات الفكرية التي كادت أن تكون ثابتة لا تقبل الشك في الفكر الإنساني، والتي فرضها واقع القرن العشرين الذي شهد العديد من الأحداث الكبرى التي أدّت إلى انهيار الفكر الشمولي لتؤكد بذلك عجز فكر اليقين والمطلق الكلي»[١].

وكذلك بديهيات التيار المادي التي اجتهدت في تفسير الواقع وتحليله، «حيث ارتكز العقل على أسس جديدة غير التي عرفها سابقاً إذ تحرّر من هيمنة العقل اللاهوتي، فبلور قواعد السلوك والأخلاق على مسؤوليته الخاصة فأصبح إنسان يضع معياريته الخاصة هو، وأصبح عقله أكثر دقّة وحركية، عقل الحداثة وما بعد الحداثة، عقل ما بعد إنهيار الإيديولوجيات الكبرى واليقينيات الراسخة»[٢]. هذا ما أدّى إلى تشكل رؤى جديدة، تعبّر عن حركة ثقافية، ظهرت مؤشراتها في تيار فكري جديد، يشير إلى سقوط النظريات الكبرى، ويشكّك فيما هو يقين ومطلق، ويرفض فكرة الحتمية التاريخية والطبيعية ويجادل في مسائل التقدّم الإنساني.

هذا الموقف المتشكّك نجده عند نيتشه[*] الذي ينتمي إلى فلاسفة ما بعد الحداثة يعتبر المثل بنيات أخلاقية تحمل أقنعة ماكرة من حيث أنها تعبير مقنع عن إرادة القوة. وهنا وفي سياق إنتقاء النماذج المعبّرة عن هوية

---

(١) أحمد مجدي حجازي، النظرية الاجتماعية في مرحلة ما بعد الحداثة، قضايا فكرية، دار توبقال، أكتوبر ١٩٩٩، ص٢٩٥.

(٢) مجلة الإبداع والعلوم الإنسانية، كتابات معاصرة، العدد ٢٩، بيروت ١٩٩٧.

(*) نيتشه: (١٨٤٤-١٩٠٠) فيلسوف وشاعر ألماني، كان من أبرز الممهدين لعلم النفس وكان عالم لغويات متميزاً، كتب نصوصاً وكتباً نقدية حول المبادئ الأخلاقية والفلسفة المعاصرة المادية منها والمثالية الألمانية. وكتب عن الرومانسية الألمانية والحداثة أيضاً.

الفكر الفلسفي المعاصر، رأيت أولوية استحضار اسم نيتشه لأنه من داخل عباءته، خرجت مختلف التلوينات الفلسفية لما بعد الحداثة، بدءاً بالهيدغرية وانتهاء ببنيوية فوكو وتفكيكية دريدا.....

فالفكرة الأساسية لتيار ما بعد الحداثة هو «الإعتقاد بأن أساليب العالم الغربي في الرؤى والمعرفة، طرأ عليها في السنوات الأخيرة، تغيّر جذري، نجم في الأغلب عن التقدّم الهائل في وسائل الإعلام والإتصال والتواصل وتطور نظم المعلومات في العالم ككل مما ترتب عليه حدوث تغيرات أدّت لظهور مجتمع وثقافة من نوع جديد»[١].

ويعدّ نيتشه من أشهر الرموز الفلسفية، التي اهتمت بخلخلة موقع العقل وإزالته عن عرشه الفلسفي الذي استقر فيه لمدة طويلة.

ولم تكن هذه الخلخلة مجرد مؤاخذات أو تعبيرات مجتزأة منثورة بين فقرات كتاباته، كما كان الحال في النقد الفلسفي الرومانسي للعقل الذي ظهر في القرن الثامن عشر، بل أن النقد النيتشوي للوعي يشكل محور فلسفته، ويشكّل مدخلاً لتحديد ماهية الكائن الإنساني عنده.

وانطلاقاً من ذلك «يرى نيتشه أنّ الإنسان شيء لا بدّ من تجاوزه، وأهم ما ميّز فلسفته هو رفض التعاطي مع الإنسان على قاعدة القيم والأخلاق التقليدية. فقد استندت فلسفته على قلب القيم وعقلنة الأخلاق فأسقط في ذلك مفاهيم عديدة تخصُّ الإنسان والإنسانية بشكل خاص. من هذه المفاهيم (الله، الروح، الفضيلة، الحقيقة، الماوراء وغيرها)»[٢].

فالإنسان الحق عند نيتشه هو ذاك الذي لا يدعو للعفة، فتحفيز الحياة

---

(١) أحمد زايد، البحث عما بعد الحداثة، مجلة العربي، العدد ٥٠٦، ص١٨.

(٢) فريديريك نيتشه، ويكيبيديا - الموسوعة العالمية.

الجنسية وربطها بفكرة الدنس هي جريمة بحق الحياة. كما أن احتقار الأبعاد الغريزية واستهجانها خطأ فادح بالنسبة لنيتشه، لأنها المكوّن المركزي في الذات والحياة الإنسانية. وإذا ما اعتبرت خطيئة من قبل المثاليين، فالخطيئة عند نيتشه هي المثالية ذاتها. لذلك كان نيتشه «من أشدّ أعداء التنوير وأكثرهم مناهضة وكرهاً للعقل والعلم»(١).

فالإنسان هو الإنسان الحر الذي يمتلك عقلاً حراً، والإنسان المبدع هو الإنسان المدمّر، هو المحارب الذي يجنّد كل قواه وطاقاته في الصراع من أجل التطور والتجاوز. «**فلا تقدّم من دونه ولا تجدّد من دونه ولا استمرار من دونه**»(٢).

إنسان نيتشه هو إنسان العقل بأخلاق وقيم ومثل إنسانية أرضية جديدة، والعقل ما هو إلّا غريزة يجب أن تنحصر وظيفتها في الحفاظ على بقاء الحياة. ويتشارك اسبينوزا مع نيتشه في ذلك إذ «يجد أنّ القوة الدافعة من وراء كلّ أفعالنا، هي حفظ الذات... وعلى الإنسان أن يسلك في الشؤون العملية، على نحو يؤدّي به إلى حفظ ذاته، كما يحتفظ بأقوى ما يستطيع الإحتفاظ به من الصلات مع الكون»(٣). وقد ردّنيتشه على الفلسفة المثالية قائلاً: «لن ندسّ بعد الآن الرأس في تراب السماء، لكن لنرفعها رأساً أرضية تعطي للأرض معنى، لقد أعدنا الإنسان ثانية إلى الحيوانية»(٤).

---

(١) نور الدين الشابي، نيتشه ونقد الحداثة، دار المعرفة للنشر، تونس ٢٠٠٥، ص١٤٤.

(٢) René Huyghe: l'art et l'âme, Flamarion, France, 1960, p.168.

(٣) برتراند راسل، حكمة الغرب، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ترجمة: د. فؤاد زكريا، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، العدد ٣٦٥، يوليو ٢٠٠٩، ص٧٦-٧٧.

(٤) سليم دولة، حول سؤال الحب: اللجوء العاطفي أخطر من اللجوء السياسي، مجلة دراسات، العدد الأول ٢٠٠٧، ص٥.

ففي كتابه «العلم والمرح» يقول أن الإنحراف الذي حصل في الثقافة الإنسانية راجع إلى تبديل وظيفة العقل هذه، وذلك عندما تمّ تحميله مسؤولية إنتاج الحقيقة ووضع المعايير الأخلاقية، الأمر الذي جعله متعارضاً مع الغريزة والهوى. والإنسان القادر على العطاء هو الإنسان الذي ما زال يحمل شيئاً من الفوضى كي يلد نجماً راقصاً.

«لقد قلب نيتشه القيم فأصبح الخير في القوة والسلطة وليس في التواضع، فالرحمة والمحبة في عداد الرذائل، إنهما من صفات الضعفاء. فالضعيف يجب أن يختفي من الوجود، بموته تكون رحمته، فالرحمة ليست غاية بل لإنقاذ البشرية الضعيفة المريضة والمشوَّهة»[(١)].

فيقول في هذا الصدّد: «أينما وجدت الحياة فثمّة إرادة هي القوة»، فإعادة التقييم لكل القيم التي حاول نيتشه تحقيقها تجد تبريرها، في آخر المطاف، في حقيقة أنّ أصلها هو الإرادة الأسمى للقوة، أي إرادة أعلى للقوة التي كانت هي السبب في بروز كل تلك القيم الأولى.

ليس الإنسان كما كان آنذاك ولا حتى في أحسن تقويمه، بل الإنسان الأعلى هو وحده من سيكون بمقدوره العيش في انسجام مع إعادة التقييم لكلّ القيم.

إنّ النظرة الغائية في الموجود تقود إلى المثل الأعلى النهائي، ومجيء الإنسان الأعلى عند نيتشه يتوقف على الإختيار الحرّ للإنسان. إذ أنّ هناك شيء واحد فقط لا شكَّ فيه عند نيتشه يتعلّق بالمستقبل، فالإنسان كما عرف حتى اليوم وما سوف يأتي سوف يكون إمَّا الإنسان الأعلى أو الإنسان الأخير. والإنسان الأخير هو الأحطّ والأوضع، هو إنسان القطيع بلا مثل عليا ولا طموحات، لكنه جيّد التغذية حسن

---

(١) شارل مالك، المقدمة، سيرة ذاتية فلسفية، دار النهار، ٢٠٠١، ص١٥٦.

المسكن والملبس، هذا الإنسان هو إنسان نيتشه المستقبلي، إذ سوف يصبح الإنسان عنده لأول مرّة سيّد مصيره.

فالثقافة الأسمى عنده يجب أن تكون منسجمة مع النظام الطبيعي، وطبيعة الإنسان هي إرادة القوة وهذا يعني إرادة السيطرة الشاملة على الآخرين: فالإنسان لا يشاء بالتساوي، ويستمدّ متعته من خلال السيطرة الشاملة على الآخرين وعلى نفسه أيضاً.

فالأديان أعاقت دفق القوة والحياة في الأخلاقيات التي زرعتها في نفوس البشر، من هنا ذهب نيتشه في بحثه المعنوَن «**جينيالوجيا الأخلاق**» إلى رؤية موغلة في تسفيه قيم الرحمة والتسامح، إذ يراها مجرد أخلاق الضعف والعبودية لا أخلاق القوة والسيادة.

وهنا نجد فلسفة نيتشه من أكثر الفلسفات المعاصرة حدّة، فنصّه مثقل بالعبارات المنادية بالعنف والقتل والإستعلاء العرقي، وهو تعبير عن إستعلاء الأنا الغربي وعجز منظوره الفلسفي عن استيعاب الإختلاف العرقي والتعدّد الثقافي واحترام وجوده واستمراره.

إن النقد الجينيالوجي الذي أنجزه نيتشه للأخلاقية المسيحية الذي هو في عمقه نقد للمثل الأخلاقية العامة. هو نتاج رؤية مريضة مثقلة بشذوذ الفكر والوجدان، إذ يصدر من عنصرية آرية ساذجة، لم تبصر دلالة المثل الأخلاقية ولا أدركت قيمتها لتحقيق كينونة الإنسان، فنادت بتعويضها بإرادة القوة المفرغة من كل قيمة.

هكذا ينتهي نيتشه إلى المناداة بتحويل العقل من وظيفته المعرفية والقيمية إلى مجرد خادم للغريزة وقوة الحياة العمياء المفرغة من أي توجيه قيمي، بدل وظيفة التأسيس العقلي الحداثي للمعايير الأخلاقية.

بل أن هذا القلب الوظيفي لمهمة العقل تتجاوز وظيفة التفكير منه وإرجاعها إلى الجسد. أجل إنه بالنسبة لنيتشه لا تأتينا الأفكار ولا تنبثق فينا

عندما نريد نحن، بل تأتي عندما تريد هي ذلك، بمعنى أنه ليس الأنا هو الذي يفكر، بل أن ثمة لاوعياً كامناً هو الذي يفرز الفكر.

وهكذا قيل أن نيتشه قلب الموازين «وهكذا النيتشوية قلب كامل للكوجيتو الديكارتي الذي تم فيه إعلاء الوعي أو «**أنا أفكر**» فبدل جعله مصدر الفكر يصبح عند نيتشه مجرد كينونة هامشية زائفة»[١].

يشير نيتشه في كتابه «العلم والمرح» و «فيما وراء الخير والشر» إلى أن الأنا مجرد ضمير نحوي لغوي تم تحويله إلى «**أنا أفكر**» أي «**وعي**» و «**عقل**».

وهذا التحويل بدأ منذ القديم، وخاصة مع التوليد السقراطي والمنطق الأرسطي، ثم إرساؤه بوضوح في الفلسفة الحداثية الديكارتية مع مقولة الكوجيتو **(أنا افكر اذاً أنا موجود)**.

وضدّ هذه الأطروحة يرى نيتشه أن الوعي والفكر نتاج الجسم، أي نتاج العضوية البيولوجية، إذ الإنسان يفكر على نحو دائم بكيانه البيولوجي دون أن ينتبه هو إلى ذلك.

ويضيف نيتشه: «لقد اخطأت الفلسفة العقلانية عندما أرجعت وظيفة التفكير إلى العقل، لأن التفكير آلية غريزية تنبع من كياننا الجسمي كله. ولكن عندما زيَّفت حقيقته وأصبح الوعي هو مصدر الفكر، وتمَّ تعقيد نظم التفكير بقواعد منطقية، تمَّ تحريف وظيفة العقل فأصبح مضاداً للحاجة الحيوية الغريزية»[٢].

ويقال في هذا الصدّد: «أن هذا النقد النيتشوي للوظيفة المعرفية للعقل يمتدُّإلى نفي الثنائية الديكارتية، حيث لم يعد الإنسان فكراً

---

(١) بيار هيبر، زرادشت نيتشه، ترجمة: أسامة الحاج مجد، بيروت ٢٠٠٢، ص٤٠.

(٢) A. Fouillée, Nietzsche et immoralisme, Paris, Félix Alcan 1902, p.34.

وجسماً، إنما بإرجاع وظيفة التفكير إلى الإمتداد الجسمي، أصبح الإنسان جسماً فقط.

وبذلك يسقط التمييز الديكارتي بين الكائن الإنساني والكائن الحيواني، لأن كليهما مجرد امتداد بيولوجي حيوي»[١].

ونحن هنا في معرض تحليل ونقد ما بعد الحداثة في نموذجها الفلسفي النيتشوي، لا نقصد أننا ندافع عن الأطروحة البديلة القائلة بالعقل كجوهر، والإعلاء منه إلى مستوى التوثين والتأليه، بل لا بدّ من التأكيد على أمر آخر وهو أن كلا الموقفين فيهما إختلال في تقويم الوظيفة الفكرية للإنسان.

فإذا كانت فلسفة الحداثة رغم نظرتها للعقل بوصفه أداة قد سقطت في تأليهه، فإن فلسفة ما بعد الحداثة بنفيها للبعد العقلي إنزلقت إلى رؤية جد فقيرة للكائن الإنساني تختزله في كينونته البيولوجية.

والفكر النيتشوي لم يكن ليحظى بكل هذا الإحتفاء والتقدير في الفلسفة المعاصرة لولا نزوعه هذا، وتشديده في نقد فلسفات الكوجيتو (أي فلسفات العقل)، لأن ذلك هو ما جعله متناغماً مع التيار الثقافي العام الذي هيمن على فكر ما بعد الحداثة، حين أصبحت زحزحة الوعي من مقامه الديكارتي المهمة الأساسية للفلسفة في القرن العشرين. «هذا التوسّع الأفقي للوعي الحديث اخترق العروج العمودي للعقل الأوروبي، ولم يعد الوعي ينمو ارتفاعاً بل أخذ بالتمدّد أفقياً على الصعيدين الجغرافي والفكري معاً.

فكان عصر الإكتشافات العظيمة والتوسيع التجريبي لمفاهيمنا عن العالم. وراح الإيمان بجوهرية الروح يتراجع رويداً رويداً أمام التأكيد

---

(١) ديكارت ونيتشه، ويكيبيديا - الموسوعة الحرة.

المتنامي لجوهرية العالم الطبيعي على امتداد أربعة قرون من التنازع تمكّن فيه قادة الوعي الأوروبي مفكّرين وعلماء من تثبيت تبعية الروح المطلقة للمادة وللأسباب المادية»[١].

وقد اشتركت في إنجاز تلك المهمة مختلف التوجّهات الفكرية، حتى الأبحاث الأنتروبولوجية التي ركّزت على امتياز الإنسان عن الحيوان بالقدرة على إنجاز الإنتقال من الطبيعة إلى الثقافة، نحا أغلبها نحو اعتبار الفارق بين الكائن الحيواني والكائن الإنساني فارقاً درجياً فقط لا فارقاً نوعياً.

من هنا نفهم سبب ذلك التوظيف الإيديولوجي للنظرية الداروينية، وذلك الإحتفاء الكبير الذي حظيت به فرضيتها القائلة بالأصل الحيواني للإنسان.

هكذا نجد الفلسفة الغربية منذ لحظتها الأفلاطونية والأرسطية التي حددت الكائن الإنساني بوصفه كائناً عاقلاً، كذلك الأديان في إتجاهها العام التي أعلت من شأن الوعي أو العقل، إضافة إلى الأنساق القانونية والأعراف المجتمعية التي حدّدت العقل كأساس المسؤولية والجزاء، وفلسفة الحداثة في لحظة تأسيسها الديكارتي وما تلا تلك اللحظة من توجهات عقلانية التي أكّدت على أن الوعي / العقل أهم محدِّد للكائن الإنساني. عاد الفكر الفلسفي المعاصر لينقلب على هذا التصور لا في اتجاه إعادة الإعتبار للأبعاد اللاعقلية فقط بل في إتجاه، إستنزال العقل من مقامه السابق وتحويله إلى مجرد كينونة هامشية تهيمن عليها قوى لا شعورية أو غريزية.

---

(١) كارل يونغ، الإنسان يبحث عن نفسه، ترجمة: سامي علام وديميتري أفييرينوس، دار الغربال - دمشق ١٩٩٣، ص١١.

صحيح أنّ الحداثة الغربية بتسييدها للعقل كانت مدخولة بأوهام العقلنة الأداتية حتى أنها انتهت إلى تأليه العقل لا استعماله فقط، إذ جعلت منه صنماً ولم تجعل منه مجرد مرجعية معرفية يصدر عنها التفكير.

لكن النقد ما بعد الحداثي في المقابل أنجز قلباً في القيم والمعايير، دون استنقاذ الوعي الفلسفي الغربي من مزلق التوثين، فهو لم يفعل سوى استبدال وثن بآخر، حيث أن التأليه الذي خلع على العقل في فلسفة الحداثة نجده حاضراً في فلسفة ما بعد الحداثة، لكنه يلف أبعاداً وجودية أخرى غير العقل.

وقد أصبح الوثن الجديد هو شروط الإنتاج مع ماركس وألتوسير، أو اللاشعور مع فرويد أو الغريزة مع نيتشه، أو النسق اللساني مع رولان بارت...

ففي منظور ماركس(*) تبقى المثل أوهاماًوتضليلات طبقية. كما يعتبر ألتويسر (١٩١٨-١٩٩٠) القانون جهازاً ايديولوجياً تتمثل وظيفته في شرعنة السيادة والسيطرة بالتمويه والإخفاء تحت غلالة من الأخلاق والمثل السامية.

فالفلسفة المعاصرة لم تخرج عن هذا المنظور ذي النفحة النيتشوية الواضحة. فميشال فوكو(**) الفيلسوف الفرنسي الذي يعتبر رمز

(*) كارل ماركس: (١٨١٨-١٨٨٣) فيلسوف سياسي وصحافي، منظّر اجتماعي ألماني، ولد من عائلة يهودية، قام بتأليف العديد من المؤلفات إلّا أن نظريته المتعلقة بالرأسمالية وتعارضها مع مبدأ أجور العمال هو ما أكسبه شهرة عالمية. يعتبر مؤسس الفلسفة الماركسية والشيوعية المعاصرة.

(**) ميشال فوكو: (١٩٢٦-١٩٨٤) فيلسوف فرنسي، يعتبر من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين، تأثر بالبنويين ودرس وحلّل تاريخ الجنون في كتابه «تاريخ الجنون» وعالج مواضيع مثل الإجرام والعقوبات والممارسات الاجتماعية =

للتحولات الفلسفية التي شهدتها فرنسا خاصة في البنيوية وما رافقها من نزعة موت الإنسان التي عاد فتجاوزها، ينظر إلى المثل على أنها تخفي مجموعة من القوى. إذ يعتبر أن وراء ألحق والقانون دوماًإرادات سيطرة، فروح الفلسفة المعاصرة ترى وراء لائحة القيم مصالح ورغبات.

وإنسان الحداثة يبدو مستلباً مخترقاً من قبل المؤسسات والتكنولوجيا بحيث لم يعد قادراً على الوقوف في وجهها، فالتقنية كما أوضح هايدغر ليست مجرد تطبيق للعلم عبر إرادة الإنسان، بل هي ما يحدد للعلم نمط معرفته المطلوب.

من هنا ظهر غياب للإنسان من البنية الوجودية حيث تحول من أن يكون محطّ اهتمام وأصبح خارج دائرة الوجود لا يساهم في التاريخ ولا يحمل وعياً مرشداً بعد أن كان المنتج الواعي الفاعل والمسؤول. فقد صار الفلاسفة الموجِّهين للنزعة الإنسانية يخوضون معارك شرسة لإنزال الإنسان عن عرشه.

من هذه الأرضية انطلق «ميشال فوكو كفيلسوف وباحث صارم، غير قادر على الضبط. فلا يتّسع المنهج لأدواته، ولا يحويه فرع، وعليه فقد توزعت قراءاته وإسهاماته في علم الإجتماع والعلوم السياسية والتاريخ وغيرها، باحثاًعن منفذ في ظل هذه الخيبة، التي تعرّضت لها الفلسفة حين استفاقت على وهم قرون»(١).

من خلال المدرسة البنيوية، سيبدأ فوكو بتقويض دعائم النزعة الإنسانية، وتحجيم الإنسان ونفيه، ونعيه، حيث عمل جاهداً لتتبعه

= في السجون. ابتكر مصطلح «اركيولوجيا المعرفة» أرّخ للجنس أيضاً في «حب الغلمان عند اليونان» وصولاً إلى معالجاته الجدلية المعاصرة في «تاريخ الجنسانية».

(١) عبد الوهاب جعفر.البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشال فوكو، الإسكندرية، دار المعارف، ١٩٨٩، ص٦٨.

وفحص مصداقية مركباته وإمكانيات وجوده. فقد بدأ فوكو بتقويض الإنسان، وزلزلة موقعه، وقد ظهر ذلك من خلال كتاباته الأولى، خاصة في كتابه «**تاريخ الجنون**». ثم نعي الإنسان، حيث ظهر التمزق الإنساني من خلال شقاء الوعي التي عاشها فوكو والتي تجلت في كتابه «**الكلمات والأشياء**». ثم السعي للعودة للذات محاولاً منحها مرتكزاً بعد أن هوَت الأشياء من حوله.

وهنا يتجلى حجم الإشكالية التي يواجهها الفكر الفلسفي في ظل استشراء العولمة والحداثة وإفرازات العصر الحديث في صراع بين التقنية والإنسان، هي معركة تخاض في أشدّ مأزق يواجهه الإنسان الحديث، حينما يعدّ تشكيل الإنسان وأفكاره كأي سلعة أخرى.

من هنا «يتجلى فوكو ببنيويته، كتجسيد حقيقي للمنهج البنيوي، حيث رأى الإنسان في كل تطلعاته، شيء ماضي نحو زواله»[1]. وعلى وقع ذلك، يمكن فهم توجه فوكو، حين قال: بأن الإنسان ليس سوى عبارة عن شيء داخل نظام الأشياء، وولادته ليست بالمفهوم البيولوجي للكلمة بل هي ولادة في ذهنيته، ولادته ضمن مدارات بحثه ومعارفه ليكتشف ذاته من خلال نظام الأشياء، بحيث يبحث عن نفسه في قانونها الخاص. وبالتالي فلا يمكن التعرّف عليه إلّا من خلال إنتاجه أو من خلال كلماته أو الأشياء التي ينتجها.

بالتالي فإن إعلان موت الإنسان من قبل فوكو ليس موتاً بيولوجياً، ولا هو إنتهاء بمحض إرادة الطبيعة، ولكنه موت في إطاره المعرفي، المتشكل عبرالآليات المبتكرة للبحث الأركيولوجي، المبني عليها الأساس النظري لمشروع فوكو الفلسفي. فالمعرفة ستتجاوزه نحو قضايا أخرى ونحو إشكاليات يفرضها عليها سياق آخر.

(١) لالومون، «فوكو مفكر الحداثة»، مجلة: فكر ونقد، ١٩٩٨، ص١٢٩-١٣٤.

أما فيما يتعلق بالرؤية الأنتروبولوجية (أي النظرة إلى الإنسان)، فنجد فكر ما بعدالحداثة، قد أنجز قلباً دلالياً جذرياً في معنى الكائن الإنساني. فإذا كان أرسطو يحدّد الإنسان بوصفه حيواناً عاقلاً، فإن الفكر المعاصر يكاد يقف في تحديده عند وسم الحيوانية، حيث يعرف الإنسان بكونه حيواناًهكذا فقط دونما إضافة نوعية.

إنها أنتروبولوجيا ما بعد الحداثة، أنتروبولوجيا مختزلة في فسيولوجيا كسيحة تختصر كينونة الإنسان في جسده. هذا الوعي الأوروبي كان بأمسِّ الحاجة ليقيم قطيعة مع فكره الديني، لذلك كان منضوياً خلف تلك المقاربات الفلسفية الحريصة على تحديد الإنسان بوصفه عضوية بيولوجية فقط. لأنَّ في هذا الإختزال للإنساني إلى الحيواني تجريداً للإنسان من إنسانيته، ومن قيمة المسؤولية الأخلاقية، واختزال سقف مطالبه في الحاجات المادية، ومسخ أشواقه وأحلامه واغتيال مثله.

لقد انتهت صيرورة تطور الثقافة الأوروبية في لحظتها الراهنة إلى توكيد الغريزة والجسد، فسقطت في الرؤية التجزيئية القاصرة عن استيعاب الكائن الإنساني في كليته وتعدّد أبعاده.

الفصل الثالث

الإنسان والدين أمام قصة الخلق

- **فعل الخلق في التأويل الديني (نصوص أهل الكتاب نموذجاً):**

شغل موضوع الخليقة العالم القديم بكل دياناته وفلسفاته وأدبه الشعبي، وكان يحمل مزيجاً من الأساطير والخرافات، والتي تتحدث أغلبها عن ولادة الآلهة من تزاوج السماوات والأرض. ففي عمق أعماق الإنسان رغبة دفينة في أن يكون إلهاً، هذا هو أقدم حلم للإنسان. وفي أول صفحات الكتاب المقدس حديث عن أول محاولة من هذا النوع، محاولة الإنسان في أن يصير إلهاً. «**يوم تأكلان من ثمر تلك الشجرة تنفتح أعينكما وتصيران مثل الله تعرفان الخير والشر**»[1].

هذا الحديث حرّك في قلب الإنسان الأول فكره، لذلك مدّ يده ليقطف الثمر والنتيجة كانت خروجه من الجنة. ومرّة أخرى نجد في الكتاب محاولة ثانية ولكنها على مستوى الجماعة حين تحالفت البشرية على بناء برج بابل وقالوا: «**تعالوا نبني لنا مدينتاً وبرجاً رأسه في السماء**»[2]. وكانت النتيجة أن الله شتّتهم فلماذا رفض الله أيضاً هذه المحاولة؟

---

(١) تكوين ٣-٥.

(٢) تكوين ١١-٤.

وفي سفر التكوين فقصة الخلق متكاملة مع هذا البناء والله فيها هو خالق السماوات والأرض ولكن قبل التعليق على قصة الخلق سنتعرف على مضمون السفر ومعناه.

يسمى بيراشيت في النص العبري وترجع التسمية إلى أول كلمتين وردتا بالسفر وتعنيان «**في البدء**»، هذا الأمر متّبع في جميع أسفار التوراة، أما كلمة «**التكوين**» فجاءت من الترجمة السبعينية للتناخ اليهودي التي استخدمت كلمة «**جنسر**» كتسمية للسفر، ويقصد بها النشوء أو الأصل أو بداية الأمور، وذلك أن السفر يتناول بدايات الأمور كخلق العالم والإنسان كما يذكر أسلاف الشعب العبري، ليس هذا فحسب بل يذكر لنا أيضاً بداية الأنساب والحرف واللغات.

ينسب السفر عادة إلى النبي موسى كونه هو كاتب السفر، ويستند العديد من المؤرخين اليهود والمسيحيين وغيرهم، إلى الأدلة الداخلية لثبات رأيهم، ومنها ما يسمونه بشهادة العهد القديم وشهادة العهد الجديد. ففي الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم كثيراً ما يذكر «**قال الرب لموسى**»(١)، وفيه أيضاً في العهد القديم يرد عبارات تدلّ أن موسى كاتب الشريعة أو التوراة مثل «**كما هو مكتوب في شريعة موسى رجل الله**»(٢)، قس على ذلك ما جاء في يشوع ١ : ٧-٩(٣). وأما شهادة العهد الجديد فيستدلون بأن المسيح وتلامذته (كتبة الأناجيل والرسائل) قد نسبوا الشريعة والناموس لموسى. تقول دائرة المعارف الكتابية تحت مادة «**سفر التكوين**» تاريخ الكتابة والكاتب: «**ونقرأ في العهد الجديد**» ابتداءً

---

(١) أنظر خروج ٢٥ : ١، والعدد ٤٨ : ١، والعدد ١٣ : ١.
(٢) عزرا ٣ : ٢.
(٣) يشوع ١ : ٧-٩.

من موسى وجميع الأنبياء، يفسّر لهما الأمور المختصة به في جميع الكتب[١].

وطبقاً لهذا الرأي يكون السّفر قد كتب في حياة النبي موسى، ولما كان السّفر قد كتب بعد خروج بني إسرائيل من مصر، وهو بحسب علماء اليهودية والمسيحية قد وقع بين سنتي (١٤٠٠-١٤٤٠ق.م)، تكون الفترة بين هاتين السنتين هي نفس الفترة التي كتب فيها هذا السّفر.

أما المتحرّرين من علماء العقيدتين اليهودية والمسيحية، يرون أن كاتب السفر هو شخص مجهول لا يمكن معرفته، ويجزمون قطعاً أن موسى لم يكتب السفر. والقول بأن موسى لم يكتب السّفر ليس بأمر حديث العهد، وإنما يعود لعصر المفسّر اليهودي ابراهيم بن عزرا (١٠٨٩-١١٣٤م) وكان الفيلسوف اسبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧م) مؤيداً لرأي بن عزرا الذي كان أول من ارتاب في نسبة التوراة لموسى، إلّا أنه لم يجرؤ على المجاهدة بآرائه فكان يعمد إلى استخدام تلميحات غامضة.

لكن لم يتطرّق أحد لكيفية تأليف التوراة كما نعرفها اليوم، حتى ظهر اللاهوتي ريتشارد سيمون (١٦٣٨-١٧١٢م) الذي اقترح أن التوراة ما هي إلّا جمع من عدّة وثائق مختلفة، وقد استند في رأيه هذا إلى أن التوراة تتضمن روايات مكرّرة لنفس الحدث، واستنتج من ذلك أن أصل تلك الوثائق يرجع لموسى، وأن عزرا الكاتب بعد عودته من السبي قام بنسج الوثائق معاً في وثيقة واحدة هي التوراة بصورتها التي بين أيدينا اليوم. . . ولعلّ من الفائدة بمكان في هذا السياق القيام بسرد شديد الإيجاز بمضمونه.

---

(١) لو ٢٤: ٢٧.

- «**ينقسم العهد القديم إلى ثلاث وحدات حسب واضعيها:**

★ **أولاً**: الناموس أو التوراة، يحوي أسفار موسى الخمسة (التكوين - الخروج - اللاوين - العدد - التثنية).

★ **ثانياً**: الأنبياء - ينقسمون إلى أنبياء أولين وإلى أنبياء متأخرين، القسم الأول يشوع والقضاء حتى الملوك، أما القسم الثاني فيشمل أشعياء وأرميا وحزقايل والإثني عشر نبياً صغيراً.

★ **ثالثاً**: الأسفار المقدّسة، **وتنقسم بدورها إلى ثلاثة أقسام**: كتب شعرية مثل المزامير والأمثال وأيوب، وأخرى مثل النشيد وراعوث... وكتب تاريخية غير نبوية مثل دانيال وعزرا ونحميا وأخبار الأيام.

- بهذا تظهر أسفار موسى الخمسة كوحدة تسمى التوراة أو الشريعة وإن كانت قد حملت أسماء أخرى وردت في العهدين» **منها**:

★ التوراة أو الشريعة، سفر الشريعة أو كتاب موسى، سفر توراة موسى، سفر شريعة الله، كتاب موسى، ناموس شريعة الرب، شريعة موسى.

تمثّل هذه الأسفار وحدة تاريخية مترابطة معاً، تبدأ بخلق العالم من أجل الإنسان، وهناك تعابير واضحة تشير إلى قصة الخلق الإلهية للإنسان والكون. **نذكر بعضها**: ثم خلق الإنسان نفسه. وإذ سقط الإنسان هيأ له الله الخلاص، فاختار الله الآباء الأولين إبراهيم وأسحق ويعقوب. وفي مصر بدأت البذرة الأولى للشعب الذي هيَّأه الله ليتحقق من خلاله الخلاص للبشرية كلّها، ثم أقيم موسى كأول قائد لهذا الشعب، أخرجه من عبودية فرعون وخلاله تمتعوا بالعهد عند جبل سيناء.

وأخيراً وقف بهم عند الشاطئ الشرقي للأردن ليسلّمهم في يد قائد

جديد هو يشوع، وكأنه بالناموس يسلمنا ليسوع قائد الحياة وواهب الميراث. هكذا تحقّق هذه الأسفار حقبة هامة متكاملة في حياة البشرية من جهة علاقتها بالله وتمثّل دوراً هاماً يعيشه الإنسان، فيه يلمس رعاية الله له واهتمامه بخلاصه. ومما يجدر ملاحظته أنّ التاريخ في هذه الأسفار يمتزج بالإيمان، فلا انفصال بين الأحداث التاريخية والعقيدة الإيمانية.

عرضت لنا محتويات الأسفار المقدّسة حديثاً تاريخياً ممتزجاً بالعقيدة، يكشف عن خطة الله من جهة الإنسان، أقامه كصاحب سلطان، لكنه إذ حرم نفسه بنفسه من هذا المركز الفريد اهتم الله بخلاصه، فاختار الآباء البطاركة كتهيئة لاختيار شعبه ومساندتهم، بكل إمكانية حتى ينطلق بهم من أرض العبودية، ويرافقهم في البرية ويعيلهم مادياً.

ونرى في سفر التكوين قسمين رئيسيين يتعامل القسم الأول (١-١١) مع ما يعرف بتاريخ البدايات، **ويشمل على ثلاثة أنواع من الروايات وهي:** روايتا الخلق وروايات الخطيئة وروايات الإنجاز. تقع روايتا الخلق في صدر الكتاب، أما روايات الخطيئة والعقاب فهنَّ أربع روايات: سقوط الإنسان الأول وطرده من الفردوس، وقتل قايين لهابيل، وحكاية برج بابل وروايتا الطوفان. ومن الأمثلة التي تتناول الإنجازات: خلق الكون والإنسان، وغرس جنة عدن، وهي من الإنجازات الإلهية، واشتغال الإنسان بالزراعة والرعي وسائر الحرف والأنشطة البشرية وهي من إنجازات الإنسان. والقسم الثاني (١٢-٥٠) يتناول تاريخ الآباء، ويعد هذا القسم الأخير بمثابة مقدمة لقصة إسرائيل ابتداءً من إبراهيم، أما القسم الأول فهو بمثابة مدخل أو تمهيد للتوراة ككل.

والرواية الدينية - اليهودية جاءت لتؤكّد بأن تلك الأسفار تمّت عبر

الوحي الإلهي، لتدخلنا إلى الخالق الذي يهتم بتجديد الخليقة بعد فسادها. فالإنسان في نظر الله ليس مجرد مخلوق وسط الكثير من المخلوقات الأرضية والسماوية، لكنّه كائن فريد يحمل السمة الأرضية في الجسد والسماوية في الروح، له تقديره الخاص في عيني الرب. فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي وهبه الله الإرادة الحرة التي تميّزه عن سائر المخلوقات. من أجل ذلك خلق الله الإنسان سيداً على الأرض، ومتسلِّطاً على كل الظواهر الكونية ووهبه صورته ومثاله وأقامه كسفير له.

تشير قصة الخلق العبرية عن خلق السماوات والأرض في الإصحاحين الأول والثاني من سفر التكوين أو أسفار الكتاب المقدس، أن أسبوع الخلق يتألف من ثمانية أوامر إلهية نفّذت في ستة أيام وتبعها يوم سابع للراحة.

في البدء خلق الله السماوات والأرض، وكانت الأرض خربة خالية وعلى وجع الغمر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه، وقال الله ليكن نور فكان نور. وهنا وصف الكاتب حالة الفوضى والخراب والظلمات التي عمّت الكون في اللحظات الأولى التالية لخلق السماوات والأرض، وكيف خلق الله النور وفصل بينه وبين الظلمة، وكان إذا أراد أمراً، يقول كن فيكون، فخلق بمشيئته وكلمته ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما. **وعملية الخلق حسب الرواية التوراتية فقد قام بها الله (خالق الأكوان) خلال ستة أيام:**

★ «**اليوم الأول**: خلق الله النور وفصل النور عن الظلمة فسمي النهار والليل.

★ **اليوم الثاني**: خلق الله الجلد ليفصل بين الحياة التي تحت الجلد والحياة فوقه وسمي الجلد سماءً.

★ **اليوم الثالث**: أمر الله الحياة التي تحت السماء.

★ **اليوم الرابع**: خلق الأنوار أي الشمس والقمر.

★ **اليوم الخامس**: أمر البحار أن تفيض بزحافات حية وأن تطير الطيور في جلد السماء.

★ **اليوم السادس**: أمر اليابسة أن تخرج مخلوقات حية ثم الإنسان على صورته. وقال لهم «أثمروا وأكثروا واملأوا الأرض وأخضعوها وتسلطوا على سمك البحار وعلى طير السماء وعلى كل حيوان.

★ **اليوم السابع**: فرغ الله في اليوم السابع من عمله، فاستراح في اليوم السابع وبارك اليوم السابع وقدّسه لأنه فيه استراح من جميع عمله.

ولكن نجد في السفر روايتان تتناولان قصة الخلق، الرواية الأولى تنسب للمصدر الكهنوتي وتعطي سرداً موجزاً لأحداث الخلق يوماً بيوم، ويرد فيها أن الله خلق الإنسان على صورته ذكراً وأنثى وأنه استراح بعد ذلك في اليوم السابع»[1].

أما الرواية الثانية فتنسب للمصدر اليهودي وتبدأ بوصف حالة القحط والجفاف التي كانت عليهما الأرض في بداية الأمر، ثم تنتقل لتروي لنا كيف أن الله خلق آدم من تراب فنفخ فيه نسمة الحياة، وأعدّ له جنة عدن في وسط الأرض، وأخرج منها ثمارها، وأعطاها لآدم كي يحرثها ويتخذ منها مأوى له. وأباح له أن يأكل من جميع ثمارها، غير أنه نهاه عن الأكل من شجرة معرفة الخير والشر، وحذّره أن الموت مصيره إذا ما أكل منها. ولا يتضّح السبب من هذا النهي، غير أن الله يريد تخيير الإنسان بين الاستسلام لمشيئته ومخالفتها. لم يلبث آدم كثيراً في الجنة إلى أن قضى الله أن يجعل له نظيراً من نفس نوعه، فألقى عليه سباتاً وأخذ من ضلوعه

(١) تكوين ١: ١-٢: ٤.

ضلعاً فخلق منها حواء، ويتّضح من هاتين الروايتين أن المصدر الكهنوتي لا يكترث لخلق الإنسان بقدر اهتمامه بخلق الكون.

بعد ذلك ينتقل السفر إلى قضية سقوط الإنسان ووقوعه في المعصية، فإن الحية قالت للمرأة أن تأكل من الشجرة المنهي عنها، فأكلت وأعطت آدم فأكل، فلما أكلا انفتحت أعينهما كما أخبرتهما الحية، وبدت لهما سوآتهما واكتشفا أنهما عاريان، فبدآ يضعان لأنفسهما ثوباً من ورق التين ليسترا عورتهما، وكانت عاقبة تعدّيهما أن أخرجهما الله من الجنة إلى عالم الألم والشقاء والموت.

يتجلّى بوضوح أن المغزى الدائم من قصص السفر يدور حول محورين رئيسيين هما كمال الله ومحدودية الإنسان وعدم مثاليته. ولكن لماذا نجد روايتين مختلفتين عن قصة الخلق في سفر التكوين الإصحاحين الأول والثاني؟

يقول «في البدء خلق الله السماوات والأرض»[(١)]. وبعد ذلك تبدأ قصة أخرى عن الخلق في تكوين (٤ : ٢). لكن القصتين في الواقع وصفان لنفس قصة الخلق، وهما لا يختلفان حول ترتيب الخلق ولا يناقض أحدهما الآخر.

هناك إدّعاءان أساسيان بوجود تناقض بين الإصحاح الأول والثاني من سفر التكوين. الإدعاء الأول يختص بحياة النباتات. يسجّل «أن الله خلق النباتات والزرع في اليوم الثالث»[(٢)]. ويقول أنه قبل خلق الإنسان «كل شجر البرية لم يكن بعد وكل عشب البرية لم ينبت بعد. لأن الرب الإله لم يكن قد أمطر على الأرض. ولا كان إنسان ليعمل

(١) تكوين ١ : ١.

(٢) تكوين ١ : ١١.

الأرض»[١]. إذ أي منهما القصة الصحيحة؟ هل خلق النباتات في اليوم الثالث قبل أن يخلق الإنسان؟[٢] إن الكلمة العبرية التي تعني «**نباتات**» مختلفة في هذين الموضعين. يستخدم تكوين (١١:١) كلمة تشير إلى النباتات بصورة عامة. أما تكوين (٥:٢) فيستخدم كلمة أكثر تحديداً إذ تشير إلى النباتات التي تتطلب فلاحة ووجود شخص ليعتني بها أي مزارع. فالموضوعين لا يتناقضان مع بعضهما. يتكلم تكوين (١١:١) عن خلق الله للنباتات، وتكوين (٥:٢) يقول أن الله لم يجعل النباتات «**التي تحتاج إلى مزارع**» تنمو إلّا بعد أن خلق الإنسان.

أما الظن الثاني بوجود تناقض فهو يختص بخلق الحيوانات. يسجّل تكوين (٢٥:٢٤) أن الله خلق الحيوانات في اليوم السادس قبل أن يخلق الإنسان. وفي تكوين (١٩:٢) في بعض الترجمات يسجل أن الله خلق الحيوانات بعد أن خلق الإنسان. ولكن الترجمة الجيدة المعتمدة لما جاء في تكوين (١٩:٢) تقول: «وكان الرب الإله قد جبل من التراب كل وحوش البرية وطيور الفضاء وأحضرها إلى آدم ليرى بأي أسماء يدعوها، فصار كل اسم أطلقه آدم على كل مخلوق حي اسماً له»[٣].

وهكذا أطلق آدم أسماء على كل الطيور والحيوانات والبهائم. «لا يقول هذا النص أن الله خلق الإنسان ثم خلق الحيوانات ثم أحضر الحيوانات إلى آدم. بل يقول النص: وكان الرب الإله قد جبل (قبل أن يخلق آدم) كل وحوش البرية... فليس هناك أي تناقض هنا. في اليوم السادس خلق الله الحيوانات ثم خلق الإنسان ثم أحضر الحيوانات إلى الإنسان وسمح للإنسان أن يطلق أسماء على الحيوانات».

---

(١) تكوين ٢: ٥.
(٢) تكوين ٢.
(٣) تكوين ٢: ١٩.

يبدأ سفر التكوين بهذه الافتتاحية «**في البدء خلق الله السموات والأرض**» (ع ١) إن كان التعبير «**في البدء**» لا يعني زمناً معيناً، إذ لم يكن الزمن قد أوجد بعد، حيث لم تكن توجد الكواكب بنظمها الدقيقة، لكنه يعني أن العالم المادي له بداية وليس كما يظن بعض الفلاسفة أنه أزلي يشارك الله في أزليته.

«**في البدء**» لا يعني زمناً وإلّا كان للبدء بداية ونهاية، لكن «**البدء**» هنا يعني حركة أولى لا كمّاً زمنياً، **كقول الكتاب**: «**بدء الحكمة مخافة الله**»(١).

وعندما سأل اليهود السيد المسيح: من أنت؟ أجابهم: «**أنا هو البدء**»(٢) يسوع المسيح عند المسيحيين هو «**بكر كل خليقة**»؟(٣) **وكما يقول الإنجيلي يوحنا في بداية إنجيله: «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، هذا كان في البدء عند الله، كل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان**»(٤). فالكتاب لم يتحدث عن بداية زمنية، إنما عن هذه البداية التي هي المخلّص، إذ به صنعت السموات والأرض.

«**وكانت الأرض خربة وخالية، وروح الله يرف على وجه المياه**»(٥).

في الترجمة قيل عن الأرض: «**غير منظورة وغير كاملة**»،غير منظورة لعدم خلق الإنسان بعد لكي يراها، ولأن المياه كانت تغطيها تماماً، أو لأن النور لم يكن بعد قد أشرق عليها فكان الجو غامضاً، إما كونها غير كاملة فبسبب عدم قدرتها على الإنبات.

---

(١) أم ٩: ١٠.

(٢) يو ٨: ٢٥.

(٣) كو ١: ١٥.

(٤) يو ١: ١.

(٥) ع ٢.

■ **لنرى بشيء من التفصيل كيف يروي النص التوراتي فعل الخلق في يومياته:**

★ **اليوم الأول**: أول عمل يقدّمه الله هو انطلاق النور وقال: «ليكن نور فكان نور، ورأى الله النور أنه حسن، وفصل الله بين النور والظلمة، ودعا الله النور نهاراً والظلمة دعاها ليلاً، وكان مساء وكان صباح يوماً واحداً»[١].

١ • نلاحظ في هذا النص إلى سنوات قليلة كان بعض العلماء يتعثّرون في فهم هذه العبارة قائلين كيف ينطلق النور في الحقبة الأولى قبل وجود الشمس؟ إذ كان الفكر السائد أن النور مصدره الشمس، لكن جاءت الأبحاث الحديثة تؤكّد أن النور في مادته يسبق وجود الشمس، إذ سجّل لنا النور في الحقبة الأولى قبل خلق الشمس، الأمر الذي لم يكن يتوقّعه احد. لقد ظهر النور حينما كانت الشمس في حالتها السديمية الأولى، أي قبل تكوينها الكامل.

٢ • من الجانب الرمزي هذا النور خاص بالمدينة السماوية المقدسة التي تضم الملائكة القديسين، وفيها ينعم المؤمنون بالأبدية «جميعكم أبناء نور وأبناء نهار، لسنا من ليل ولا ظلمة»[٢].

٣ • فصل الله بين النور والظلمة، لكي نقبل النور كأبناء للنور وأبناء للنهار، ونرفض الظلمة فلا نسقط تحت ليل الجهالة المهلك.

٤ • ليست «**الظلمة**» مادة مخلوقة أوجدها الله، بل هي حرمان من النور، فبظهور النور انفضحت الظلمة وعرفت.

---

(١) ع ٣ - ٥.

(٢) ١ تس ٥: ٥.

• ٥ «ورأى الله ذلك النور أنه حسن»[١].. الله لا يحكم بأن الشيء حسن خلال افتتان العين به، ولا لتذوق الفكر لجماله كما نفعل نحن، وإنما يراه حسناً متى كان الشيء كاملاً، مناسباً لعمله، نافعاً حتى النهاية.

• ٦ **يختتم حديثه عن اليوم الأول أو الحقبة الأولى بقوله**: بدأ بالسماء وختم بالصباح، وفي التقليد اليهودي يبدأ اليوم بالعشية ويليها النهار، فإن كان المساء يشير إلى خدمة البر أو النور فإن المساء يسبق الصباح بمعنى أن يكون الجسد خادماً للبر، لا البرّ خادماً لشهوات الجسد.

★ **اليوم الثاني**: ... الجلد»[٢]: «وقال الله ليكن جلد في وسط المياه...».

ربما يقصد بالجلد المنطقة التي فوق الأرض مباشرة التي تطير فيها الطيور وليس الفضاء حيث الكواكب.. ويمكننا أن ندرك طريقة تحقيق أمر الله، إن علمنا أن الأرض كانت في غليان مستمر، وكانت محاطة بغلاف كثيف. وفي الفترة ما بين الحقبة الأولى والثانية، أخذت درجة الحرارة تهبط، وبالتالي هدأ البخار وبدأ الجو يصير صحواً. أما تسمية الجلد «سماءً فذلك من قبيل إطلاق هذه الكلمة على ما هو مرتفع فوق الأرض. هذه الجلد يفصل ما بين المياه التي من فوق أي السحب، والمياه التي من أسفل أي البحار والمحيطات».

★ **اليوم الثالث**: إنبات الأرض، كتب موسى في سفر التكوين «وقال الله لتجتمع المياه تحت السماء إلى مكان واحد ولتظهر اليابسة وكان

---

(١) ع ٤، ١٢، ١٨، ٢١.
(٢) تك ١: ٦-٨.

كذلك، ودعا الله اليابسة أرضاً ومجتمع المياه دعاه بحاراً، ورأى الله ذلك أنه حسن»[١].

كتب موسى بأن الله جمع المياه تحت السماء إلى مكان واحد، والمتأمل في خريطة العالم يلاحظ فعلاً أن ذلك صحيح علمياً، إذ أن جميع المحيطات السبعة لها قاع واحد، إذ هي مشتركة مع بعضها في القاع. ولكن موسى كان حريصاً عندما ذكر البحار منفصلة، لأنه ذكرها بصيغة الجمع بحاراً. وفي أيام موسى كان البحر الأحمر والبحر الأبيض وربما بعض أجزاء من المحيط الأطلنطي معروفين لدى البشر، وأن المحيطات السبعة المعروفة الآن لدينا لم تكتشف إلّا بعد قرون طويلة حين بنى الإنسان المراكب الضخمة، فكيف عرف موسى أن البحار مع كونها منفصلة إلّا أن قاعاً واحداً لها.

★ **اليوم الرابع**: خلق الأنوار.. من أجل الإنسان خلق الله العوالم الشمسية في دقّة نظامها الفائق، لا ليجعل منّا رجال فلك وإنما لأجل خدمتنا وإعلان حبه لنا. إن كان الله قد خلق الشمس لتنير للإنسان في النهار وتكون له عوناً في كل حياته، إنما يقدّم لنا كلمته الحي شمس البر الذي يحول ظلمتنا إلى نهار لا ينقطع، واهباً إيانا حياة جديدة داخلية. يسطع بإشراقاته على الكنيسة فيجعل منها قمراً يضيء على العالم.

★ **اليوم الخامس**: خلق الأسماك والطيور.. إذ تهيأت الأمور لخلق الأسماك قال: «لتفض المياه ذات أنفس حية»[٢]، فكانت بداية الخلائق التي لها نفس حية في المياه، وكما أنجبت المياه كائنات

---

(١) سفر التكوين ١ : ١٣.

(٢) ع ٢٠.

حيّة طبيعياً بكلمة الله هكذا تلد المياه المقدّسة الآن بكلمة الله كائنات حيّة حسب النعمة، إذ نعيش كالسمك متمثلين بالمسيح السمكة الحقيقية.

★ **اليوم السادس**: الحيوانات والإنسان..... هيأ الله كل شيء لخلق الحيوان ثم خلق الإنسان، مقدّماً لهم الأمور المنظورة وغير المنظورة، يرى القديس ثاوفيلس الإنطاكي أن الحيوانات المفترسة لم تحمل روح الشراسة إلّا بعد سقوط الإنسان، ممّا قدّمه الإنسان لنفسه من فساد خلال عصيانه انعكس على طبيعة الأرض لتخرج شوكاً وحسكاً وعلى الحيوانات ليحمل بعضها نوعاً من الشراسة، تزول لكثير من الأبرار... أخيراً توج الله خليقته الأرضية بخلق الإنسان لا كخليقة وسط مخلوقات بلا حصر، وإنّما على صورته ومثاله، وأقامه سيّداً على الخليقة الأرضية...

■ **ونلاحظ في خلق الإنسان قوله تعالى**: «نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا»[(١)].

الأمر الذي لم نسمع به قط في خليقة أخرى، إذ أوجد النفس بصورة الثالوث القدوس وتتّسم بالتمثل بالله.... خلق الله الإنسان حتى يتوجه كملك على الخليقة وأعطاه سلطاناً **إذ قال**: «إملاؤا الأرض وأخضعوها وتسلطوا على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى كل حيوان يدبّ على الأرض»[(٢)].

لم يخلق الله الإنسان كائناً خانعاً في مذلّة إنّما أراده صاحب سلطان على نفسه كما على بقية الخليقة. «واستراح الله في اليوم السابع ورأى أن

---

(١) ع ٢٦.

(٢) ع ٢٨.

عمله حسن جداً. وكما خلق الله الإنسان في اليوم السادس، قدم السيد المسيح حياته فدية على الصليب ليعيد خليقته أو يجددها روحياً في اليوم السادس. أما اليوم السابع الذي فرغ فيه الله من عمله باركه وقدّسه لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمله الله خالقاً»[١].

أما في العقيدة الإسلامية فالله خالق أيضاً وكل ما ضمن الله مخلوق، والله خلق السماوات والأرض في ستة أيام، ويتمسّك العلماء المسلمون بأن أصل الخلق والكون قد أشير إليه في القرآن ولا يخوضون في الكيفية بكثرة، لأنه لحكمه لم يشار إليها في القرآن. ومن آياته: «خلق السماوات والأرض وما بثّ فيهما من دابّة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير». «إن الله يخلق معجزاته بأساليب تخفى عن الأذهان».

ففي البدء كان الله فقط، جالساً على عرش فوق المياه. والسموات والأرض وما بينهما خلقت بمجرد كلمة منه. فقد خلق النور أولاً، وبعد النور خلق الله الشمس والقمر، ومعهما بدأ الزمن. وبعد ذلك فصل الله بين السماء والأرض والبحار. يذكر القرآن الكريم أن السموات خلقت على سبع طبقات. والأرض اكتسبت غطاءً نباتياً أخضر. وامتلأت السماء والأرض والمياه بأصناف الطيور والأسماك والحيوانات البرية. ويذكر القرآن الكريم أن الله جعل من الماء كل كائن حي، وأن السموات طويت إلى سبع طبقات.

يقول الكتاب المقدس «إن الله خلق الإنسان على صورته ومثاله. لكن القرآن الكريم يرفض بوضوح هذا الشبه بين الله والإنسان»[٢].

يركز القرآن الكريم على شدّة اعتناء الخالق وجودة عمله في الخلق

---

(١) تكوين ٢: ١-٣.

(٢) أنظر الفصل الثالث حول خلق الإنسان، الرجل والمرأة.

حيث تشكّل جميع المخلوقات حسب أصنافها ﴿لَأَيَٰتٍ لِّقَوۡمٍ يُؤۡمِنُونَ﴾[(١)] ﴿هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّٰرُ﴾[(٢)].

يقول سفر التكوين أن الله رأى ما عمله فإذا هو حسن جداً[(٣)]. تمّت عملية الخلق في ستة أيام، حسب الزمن الإلهي. والحديث عن هذه الأيام لا يمكن أن ينطبق على أيام عالمنا الزمني، إذ أن في اليوم الأول لم يكن الزمن قد بدأ بعد، كون أن الشمس لم تكن خلقت بعد.

ماذا حدث بعد تلك الأيام الستة العجيبة؟ يخبرنا الكتاب المقدس عن اليوم السابع: يوم راحة الله. والقرآن الكريم يقول إن الله استوى على عرشه بعد أيام الخلق الستة، لأنه سبحانه لا يكلّ ولا يتعب.

يركز سفر التكوين من الكتاب المقدس على إتمام واكتمال عمل الخلق في ستة أيام. **والقرآن الكريم يذكر** «أن الله ما زال يخلق ثانية حتى بعد تلك الأيام الستة العجيبة، وذلك عند حلول كل فصل ربيع وفي كل ولادة جديدة. وفي النهاية، فإن عملية الخلق الثالثة هي قيامة البشر بعد الموت»[(٤)].

يورد الكتاب المقدس قصة الخلق في البداية، في سفر التكوين، بينما نجد في سور عديدة من القرآن الكريم، إشارات إلى استمرارية عمل الخلق. فالكتاب المقدس أعلن الله كخالق وهيأ كل شيء من أجل الإنسان، وانطلق به من خلال الحب حتى يدخل به في النهاية إلى ملكوته الأبدي بالأمجاد الأبدية. وكذلك القرآن الكريم ونجد الآيات الدالة على الخالق ومن آياته: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٖۚ وَهُوَ عَلَىٰ

---

(١) النحل: ٧٩.

(٢) الزمر: ٥.

(٣) تكوين ١ : ٣١.

(٤) الإسراء: ٤٩.

جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾[١]. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[٢].

ونجد في الكتاب المقدس الآيات ذاتها «في البدء خلق الله السماوات والأرض. وكانت الأرض خربة خالية وعلى وجه الغمر ظلمة، وروح الله يرف على وجه المياه»[٣]. وقال الله: «ليكن، فكان... وقال الله: «ليكن... وكان كذلك»[٤]. لأنه قال فكان. هو أمر فصار![٥].

وفي القرآن الكريم: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٦].

وقال الله: «ليكن نور» فكان نور. «ورأى الله النور انه حسن وفصل بين النور والظلمة وكان مساء وكان صباح يوم واحد»[٧].

وفي ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ﴾[٨].

﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ۖ﴾[٩].

وقال الله: «ليكن جلد...» وكان كذلك. ودعا الله الجلد سماء. وكان

---

(١) الشورى: ٢٩.
(٢) هو: ٧.
(٣) تكوين ١: ١ - ٢.
(٤) تكوين ١: ٣، ٦، ٩، ١١، ١٤.
(٥) مزمور ٣٣: ٩.
(٦) البقرة: ١١٦ - ١١٧.
(٧) تكوين ١: ٣ - ٥.
(٨) الأنعام: ١.
(٩) الزمر: ٥.

مساء وكان صباح يوماً ثانياً[١] ويقابله في القرآن الكريم: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾[٢].

وقال الله: «لتجتمع المياه تحت السماء إلى مكان واحد، ولتظهر اليابسة «وكان كذلك. ودعا الله اليابسة أرضاً، ومجتمع المياه دعاه بحاراً. ورأى الله أنه حسن»[٣] يوم عمل الرب الإله الأرض والسماوات. كل شجر البرية لم يكن بعد في الأرض، وكل عشب البرية لم ينبت بعد، لأن الرب الإله لم يكن قد أمطر على الأرض، ولا كان إنسان ليعمل الأرض. ثم كان ضباب يطلع من الأرض ويسقي كل وجه الأرض»[٤].

وقال الله: «لتنبت الأرض عشباً وبقلاً يبزر بزراً، وشجراً ذا ثمر يعمل ثمراً كجنسه، بزره فيه على الأرض». وكان كذلك. فأخرجت الأرض عشباً وبقلاً يبزر بزراً كجنسه، وشجراً يعمل ثمراً بزره فيه كجنسه. ورأى الله ذلك أنه حسن. وكان مساء وكان صباح يوماً ثالثاً[٥].

ويقابل هذا الكلام في القرآن الكريم المعنى ذاته، ﴿۞ وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾[٦]. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾[٧]، ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ

---

(١) تكوين ١ : ٦ - ٨.

(٢) فصل: ١١ - ١٢.

(٣) تكوين ١ : ٩ - ١٠.

(٤) تكوين ٢ : ٤ - ٦.

(٥) تكوين ١ : ١١ - ١٣.

(٦) الفرقان: ٥٣.

(٧) الرعد: ٣.

ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٖ فَأَسۡكَنَّٰهُ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ﴾[١]. ﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَسۡقَيۡنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ﴾[٢]. ﴿فَأَنشَأۡنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّٰتٖ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَٰبٖ لَّكُمۡ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٞ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ وَشَجَرَةٗ تَخۡرُجُ مِن طُورِ سَيۡنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ وَصِبۡغٖ لِّلۡأٓكِلِينَ﴾[٣]. ﴿وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡزُونٖ﴾[٤].

وقال الله: «لتكن أنوار في جلد السماء لتفصل بين النهار والليل، وتكون لآيات وأوقات وأيام وسنين. وتكون أنوار في جلد السماء لتنير على الأرض». وكان كذلك. فعمل الله النورين العظيمين: «النور الأكبر لحكم النهار، والنور الأصغر لحكم الليل، والنجوم... ورأى الله ذلك أنه حسن. وكان مساء وكان صباح يوماً رابعاً»[٥].

وأتى في القرآن الكريم ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾[٦]. ﴿وَلَقَدۡ جَعَلۡنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجٗا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ﴾[٧]. ﴿أَلَمۡ تَرَوۡاْ كَيۡفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗا وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا وَجَعَلَ ٱلشَّمۡسَ سِرَاجٗا﴾[٨]. ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمًّىۗ أَلَا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّٰرُ﴾[٩].

---

(١) المؤمنون: ١٨.
(٢) الحجر: ٢٢.
(٣) المؤمنون: ١٩ - ٢٠.
(٤) الحجر: ١٩.
(٥) تكوين ١: ١٤ - ١٩.
(٦) فصل: ١٢.
(٧) الحجر: ١٦.
(٨) نوح: ١٥ - ١٦.
(٩) الزمر: ٥.

وقال الله: «**لتفض المياه زحافات ذات نفس حية، وليطر طير فوق الأرض على وجه جلد السماء**». فخلق الله التنانين العظام، وكل ذوات الأنفس الحية الدبّابة التي فاضت بها المياه كأجناسها، وكل طائر ذي جناح كجنسه. ورأى الله ذلك حسن. وباركها الله قائلاً: «**أثمري وأكثري واملأي المياهفي البحار. وليكثر الطير على الأرض**». وكان مساء وكان صباح يوماً خامساً(١).

وقال الله: «**لتخرج الأرض ذوات أنفس حية كجنسها: بهائم ودبابات، ووحوش أرض كأجناسها**». وكان كذلك. فعمل الله وحوش الأرض كأجناسها، والبهائم كأجناسها، وجميع دبّابات الأرض كأجناسها. ورأى الله ذلك أنه حسن (٢).

وجاء في القرآن الكريم ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾(٣). ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾(٤).

﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾(٥).

إن الحياة سرّ الله في خلقه، تسير حسب تخطيطه، فهي الدالة على الخالق والمبرهنة عليه، «إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل

---

(١) تكوين ١: ٢٠ - ٢١.
(٢) تكوين ١: ٢٤ - ٢٥.
(٣) النور: ٤٥.
(٤) النحل: ٧٩.
(٥) النحل: ٥ - ٧.

والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبثّ فيها من كل دابّة وتصريف الرياح والسحاب المسخّر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون».

■ عندما يصف لنا سفر التكوين عملية الخلق في فصله الأول، فإنه يصوّر لنا الكائنات وكأنّ كلّاً منها أو كل نوع منها قد أوجده الله بشكله الحاضر مباشرة. ولكن نظرة كهذه تتعارض مع نظرية التطور التي يتّفق عليها معظم العلماء المعاصرين والتي أصبحت شبه مؤكدة بالاستناد إلى العديد من البراهين. وهنا ينشأ السؤال عند الكثيرين: كيف يمكن التوفيق بين الوحي الإلهي ومعطيات العلم؟

★ وهنا ينبغي ألّا ننسى الإيمان ورسالة الكتاب المقدس، الذي هو كتاب إيمان يهدف للكشف لنا، عن علاقة الله بمخلوقاته وخاصة الإنسان. فهو لا يقدّم لنا وصفاً علمياً، لتاريخ الكون بل هو وحي إلهي ينسكب في قوالب بشرية بمعاني روحية، تتجلى من خلال تلك القوالب، تلخّص بأن الكائنات كلّها تستمدّ من الله الواحد وجودها وترتيبها.

■ ما هو سر انتظام المادة؟ وما هو سرّ سيرها نحو إنتظام متزايد في خط متواصل، مستمر؟ من أين للمادة هذا الإنتظام؟

★ تلك الأسئلة يلزمها نظرة إيمانية، فالمؤمن لا يتعبد لصدفة أو مادة تنسب إليهما صفات الخالق، لكنه ينسب الفكر الخلاق، الذي يتجلى عمله في تطور المادة إلى كائن متعالٍ عن المادة، كائن يملك الحياة كل الحياة ولذا يستطيع أن يبثّ الحياة في الكون. فالله يعمل لا إلى جانب نواميس الكون، بل من خلالها لأنها منه تستمد وجودها وانتظامها.

«وقال الله لنعمل الإنسان على صورتنا وشبهنا فيتسلّطون على سمك البحر وطيور السماء، وعلى البهائم وكل الأرض»[١] بحسب النص العبري. «**وقال الله لنعمل الإنسان بحسب صورتنا ومثالنا**»[٢] بحسب النص اليوناني للسبعينية فماذا يعني الصورة والمثال؟

المثال أي الشبه: وقد قال الله كشبهنا في النص العبراني، هل هو شبه خارجي؟ بالطبع لا لأن الله سبحانه وتعالى لا شبيه له. فماذا يعني إذاً كلمة «**كشبهنا**»؟

ويضيف الله الخالق «**على صورتنا**» وهنا لا بدّ أن نفهم أن الله يقصد البعد الروحي، أي مدى ارتباط الإنسان بالله ونتلمس هذا من خلال ما كتب «**نفخ في أنفه نسمة حياة فصار آدم نفساً حية**»[٣]. فالله لما خلق الإنسان أراده مختلفاً عن باقي الكائنات الحية، أراده مفكراً ممجداً وملكاً على الكون كله.

وهنا يتّضح لنا حقيقة علاقة الله بالإنسان، على ضوء خلقه على صورته ومثاله. فقد خلق له الحيوانات كي يكونوا معه في خدمته، خلقه كما خلقهم من تراب الأرض، ولكن ميّزه بعقل وفكر وحرية وسلطة. فالإنسان صورة الله وارتباطه بالله ارتباط مباشر. فهو مركز الكون ومصدر عظمته هو الروح، فهو كائن متدين يعرف الخير والشر ويعرف الله، فمعرفة الله هي صفة مميزة له بخلاف باقي الحيوانات.

وعندما خلق الله الإنسان وضعه في الفردوس وزيّنه بكل فضيلة، فإنقاد إلى الشر وسقط في الخطيئة. ثم أرسل الله إبنه الوحيد ليخلص

---

(١) تكوين ١ : ٢٦ .

(٢) تكوين ١ : ٢٦ .

(٣) تكوين ٢ : ٧.

الإنسان، وكان على طبيعتنا «**الذي رآني رآى الآب**»[١]، «**هذا هو إبني الوحيد الذي به سررت**»[٢].

فقد أتى المسيح على صورة الله الحقيقية ليتمّم خلاص الإنسان، وجاء في شبه جسد آدم الخاطئ ودان الخطية في الجسد. فالمسيح حمل صورة الإنسان ولكنه عاش بلا خطية. أما الإنسان عاش حياة خاطئة لذلك دعي إلى التوبة والإيمان ليصير بالروح القدس، متمثّلاً بشخص المسيح الذي مات وقام من أجله. فهو ميت والمسيح هو الذي يحيا فيه «مع المسيح صلبت فأحيا لا أنا، بل المسيح يحيا فيّ. فما أحياه الآن في الجسد، فإنما أحياه في الإيمان، إيمان ابن الله الذي أحبني وأسلم نفسه لأجلي»[٣].

إذاً رغم الخطيئة وخروج الإنسان من الفردوس، لم يخسر صورة الله، لأن الله يعرف ضعفنا، لذلك أرسل إبنه الذي تجسد وحمل خطايانا، فعادت الخليقة لبداية جديدة. وفي هذا قال الرسول: «هو صورة الله الذي لا يرى وبكر الخلائق كلّها»[٤]. وفي سفر التكوين «**في البداية إن الله خلق السماء والأرض**». وقالت الرسالة إلى كولوسي: «**به (بالمسيح) خلق الله كل شيء في السماوات وفي الأرض**»[٥].

ولكن بدلاً من أن يبدأ بولس كلامه عن خلق السماء والأرض وما فيهما، بدأ بالإنسان والإنسان الذي هو يسوع المسيح: الذي «**كان لنا به**

---

(١) يو ١٤: ٩.

(٢) مت ٣: ١٧.

(٣) غل ٢: ٢٠.

(٤) كو ١: ١٥.

(٥) كو ١: ١٩.

الفداء أي غفران الخطايا»[١] إنتهى الخلق الأول بالإنسان الذي وجب عليه أن يتسلط على الخلائق باسم الله، أن يكون صورة الله في الكون، كما صورة الأمبراطور في مدينة من المدن تدلّ على سلطانه. ولكن الإنسان سقط وسقطت معه الخليقة، فأنّت من عبودية الفساد. لهذا بدأ الخلق الثاني مع المسيح الذي هو صورة الله. وحين عادت الصورة إلى بهائها الذي هو بهاء بشري يعكس بهاء الله، بهاء ذلك الذي هو صورة الله، والصورة الكاملة للإنسان لأنه ابن الله.

خلق الإنسان ويحمل في داخله الكثير من أسرار الله الخفية، وماهية تلك النفس الإنسانية وكيفية مجيئها إلى الأرض أمر لا يمكن للعقل الإنساني أن يفهمه، فهو يجهل كل الأمور الخاصة بالنفس ولكن يستدل من وجودها من خلال أعمالها داخل الجسد، مثل تأكده من وجود الله من خلال أعماله داخل الكون المرئي.

خلق الله الإنسان على صورته، عبَّر عنه المفسّرون بآراء كثيرة ومختلفة. قال البعض أن عبارة «**بحسب الصورة والمثال**» تشير إلى قدرة الإنسان على أن يسود وأن يتسلط، وقد اعتبر البعض أن هذا يتعلق بالنفس العاقلة غير المرئية، والبعض الآخر يربطه بالإنسان غير الفاسد وغير الخاطئ عندما خلق آدم، والبعض اعتبر أن بحسب الصورة والمثال يمثل نبوءة عن المعمودية.

★ لماذا لم ينسب الله عبارة بحسب الصورة والمثال للكائنات العاقلة غير المرئية وللسمائيين، والملائكة الذين هم بالقرب منه؟

لأن هؤلاء هم بالحقيقة أكثر قدرة من الإنسان، ولديهم القوة أن يسودوا ويتسلّطوا على الأرض كلّها وعلى الإنسان نفسه. وعلى نفس

---

(١) كو ١ : ١٤.

السياق فإن غير الفاني وغير المرئي والطاهر أو النقي، وكل ما يمكن أن تمتدحه في آدم، يوجد وبدرجة فائقة بين الصفوف السمائية غير الجسدانية.

فالله قد أحضر آدم إلى الوجود بدون إنسان، بدون أب أولاده - بينما الإنسان الثاني بعده، أي إبنه، أحضره إلى الوجود بالولادة. أيضاً حواء قد أتت إلى الوجود لا بالولادة، ولا بسبب الإنسان بل أتت بانبثاق غير موصوف، من آدم بدون ولادة.

فآدم الذي أتى بدون أن تكون هناك، علَّة لوجوده، ولا بولادة، هو نموذج وصورة الله الآب ضابط الكل، الذي لا توجد علّة سابقة لوجوده، بل هو علّة كل الموجودات. الإبن أيضاً الذي ولد من آدم وحواء، يرسم صورة للإبن كلمة الله المولود. وحواء التي أتت من الإنبثاق، ترمز إلى انبثاق أقنوم الروح القدس. ولهذا لم ينفخ الله فيها نسمة حياة، لأنها هي نموذج لنسمة الحياة التي للروح القدس لأنه بواسطة الروح القدس صار لها أن تستقبل الله في حياتها والذي هو النسمة الحقيقية وحياة الجميع.

ويقول أحد الحكماء: إن أردت أن تفهم الله، ينبغي أولاً أن تفهم ذاتك، من خلال تكوينك، من خلال خلقتك، من خلال عالمك الداخلي. فانسحب وادخل إلى داخل نفسك، أنظر داخل نفسك كما في مرآة، ميّز خلقتها، وسترى أنك مخلوق على صورة الله ومثاله.

ما هو الإنسان؟ يجيب البعض: الإنسان جسد وروح ونفس، ويجيب آخر: إنه كائن حي عاقل ناطق،حر، مريد. ويقول البعض هو تراب ورماد. أما الرب الإله قال: نعمل الإنسان على صورتنا. ..هو صورة الله، وطبعاً ليس المقصود بالصورة الإلهية،أن الإنسان يشابه الله في صفاته الإلهية، مثل الأزلية وعدم المحدودية، والقدرة على الخلق،إنما المقصود هو الصفات النسبية. خلق الله الإنسان على صورته

في الطهارة والبر، فالإنسان الروحي قبل سقوطه كان بريئاً بسيطاً لا يعرف الخطيئة، لم يكونا قد أكلا من شجرة معرفة الخير والشر. لذلك ما كانا يعرفان الشر.

الإنسان خلق على صورة الله في القداسة، وعند سقوطه في الخطيئة، فقد صورته الإلهية وأصبح أسير ثنائية الخير والشر. وهكذا قال له: «**هوذا قد جعلت اليوم أمامك: الحياة والخير، والموت والشر... البركة واللعنة. فاختر الحياة لكي تحيا**»[١]. فإذا فقد الإنسان صورته الإلهية بفقدان القداسة، فقد النقاوة والبساطة، بل فقد معرفة هذه الصورة الإلهية أيضاً.

★ ولكن كيف يصل الإنسان الروحي إلى هذه الصورة؟

على الإنسان أن يسلك طريق الرب أن يتبع سيد القيامة ويقول: «تكونون قديسين لأني أنا قدّوس»[٢] «**نظير القدوس الذي دعاكم كونوا أنتم أيضاً قديسين في كل سيرة..**»[٣]. «**المولود من الله لا يخطىء... والشرير لا يمسه**»[٤] والإنسان الروحي قديس بفعل الأسرار الإلهية. والمفروض في الإنسان الروحي أن يكون قديساً كابن الله. قديس بسرّ المعمودية الذي صلب فيه الإنسان العتيق[٥] وغسل خطاياه[٦] بغسل الميلاد الثاني وتجديد الروح القدس[٧] هو قديس بسرّ التوبة الذي تغفر

---

(١) تث ٣٠: ١٥ - ١٩.

(٢) لا ١١: ٤٥.

(٣) ١ بط ١: ١٥.

(٤) ١ يو ٥: ١٨.

(٥) رو ٦: ٦.

(٦) أع ٢٢: ١٦.

(٧) تي ٣: ٥.

فيه خطاياه، فيثبّت في المسيح ويثبّت المسيح فيه[١].

خلق الإنسان ايضاً على صورة الله في الكمال، والإنسان الروحي عليه أن يجاهد ليصل إليه حسب إمكانية ومقدار عمل الله فيه. أما الكمال المطلق فهو الله وحده. وقال الله: سرّ أمامي وكن كاملاً[٢] وقال الرب «**كونوا كاملين كما أن أباكم الذي في السموات هو كامل**»[٣]. علينا أن نسعى باستمرا ر نحو الكمال لنحقّق وصية الله. فالإنسان الروحي هو إنسان قوي في الجهد الروحي، لا يخاف ولا يتردّد ولا تسيطر عليه أفكار اليأس والفشل. إن الخائف ليس هو صورة الله لذلك فالخائفون لا يدخلون الملكوت[٤] «**بعدما أخطأ خاف**»[٥] وبعدما أخطأ أدركه الرعب[٦] لأن كليهما فقدا الصورة الإلهية.

والذي على صورة الله يكون دائماً ناجحاً، فهو كالشجرة المغروسة على مجاري المياه، تعطي ثمرها في حينه.

ومن صفات الله المحبة والذي يكون على صورة الله، ينبغي أن يكون محباً مثله ، «**ومن يثبت في المحبة يثبت في الله والله فيه**»[٧] هو يطلب منا أن نتعلم ذلك منه[٨]. الله هو نور العالم وقد دعانا أيضاً أن نكون نوراً للعالم[٩] على اعتبار أننا صورته ومثاله.

(١) يو ٦ : ٥٦.
(٢) تك ١٧ : ١.
(٣) مت ٥ : ٤٨.
(٤) رؤ ٢١ : ٨.
(٥) تك ٣ : ١٠ .
(٦) تك ٤ : ١٤.
(٧) ١ يو ٤ : ١٦.
(٨) متى ١١ : ٢٩.
(٩) متى ٥ : ١٤.

الله يريدنا أن نكون مثله نسير في طريقه، تكون لنا نفس مشيئته وإرادته كما في السماء كذلك على الأرض[١] نتكلم كما لو كان هو المتكلم على أفواهنا. ننطق بكلامه هو «لستم أنتم المتكلمين بل روح أبيكم الذي يتكلم فيكم[٢]. وفي تصرفاتنا كما سلك ذاك، نسلك نحن أيضاً[٣] ونعمل عمله».

ورسالة أولاد الله أن يحملوا صورة الله في أشخاصهم إلى العالم، كل من يراهم يعرف الله ويحبه، لأنه أحب صورته. وكل من يراهم في هدوئهم وشخصياتهم المتكاملة وأمثلتهم الحيّة، يمجّد أباهم الذي في السموات.

★ ولعلَّ البعض يسأل: كيف يكون الإنسان على صورة الله، بينما الله وحده غير محدود؟ فهل الإنسان على صورته في هذا أيضاً؟

الإنسان محدود بلا شك ولا يمكن أن يكون مثل الله غير محدود، ومع ذلك فإنّ الله الذي خلقه على صورته، وضع في داخله الإشتياق إلى كل ما هو غير محدود. ومن هنا كان الطموح عند الإنسان، والنمو أيضاً وعدم الإكتفاء. وطبعاً الإنسان الذي على صورة الله، يكون له الطموح الروحي والنمو الروحي، وليس الطموح في الماديات والعالميات.

الإنسان ذات لها عقل وروح، والذات والعقل والروح كيان واحد. وهو في ذلك صورة الله الذي هو ذات وعقل وروح. «أنكم يا إخوتي، لم تخلقوا لتكونوا مجرد تراب ورماد، فقد خلقكم الله ليعطيكم مجده ليكون جمالكم كاملاً ببهائه الذي جعله عليكم»[٤].

---

(١) لو ٢: ١١.

(٢) مت ١٠: ٢٠.

(٣) ١ يو ٢: ٦.

(٤) خر ١٦: ١٤.

فالله لم يخلق الإنسان كي يموت، بل أراده كائناً يحيا إلى الأبد (الكينونة الدائمة) مثل الله كي يشاركه الحياة الإلهية. والإنسان مدعو ليحقّق صلاح الله (الصلاح بإرادته وحريته ليغدو خليقة حكيمة (الحكمة).

وصورة الإنسان معطاة له منذ البدء وهي التي تمكّنه من الإنطلاق قدماً نحو الطريق الروحي، أما المثال هو ما يرجوه الله منا في تحقيقه في نهاية رحلتنا. فالصورة الإلهية هي المنطلق لتحقيق المثال وهذا ما على الإنسان تحقيقه، هو الكمال الإلهي الذي أراده الله للإنسان عن طريق المجاهدة الدائمة، ليتنعم بالروح القدس الذي ينير طريقه. ومهما أفسدت حياة الإنسان هذه الصورة فإنها لا تتلاشى نهائياً. فمأساة البشرية تتلخّص في الإبتعاد عن المثال، فالمثال هو الشراكة والإتّحاد مع الله، لأن الإنسان المنفصل عن الله هو حالة غير سوية، ونبذ هذه الشركة يعني توقف أن يكون الإنسان إنساناً.

فالإنسان الطبيعي لا يمكن أن يوجد في إنفصال عن الله، فالله بالنسبة للإنسان المركز الداخلي لوجوده وبالتالي فقدان ما هو إلهي يعني فقدان ما هو بشري.

لقد تركنا للنص الديني، في أصوله اليهودية والمسيحية والإسلامية أن يعبّر عن نفسه كما هو حول موضوعة الخلق وحول مكانة الإنسان ومصيره الكوني. ولعلّ المتفحّص في هذه النصوص، لا يحتاج إلى عناء التحليل لكي يستنتج بأن كل هذه النصوص تكاد تكون متقاربة، مكمّلة لبعضها، لا بل واحدة في رؤيتها لفكرة الخالق والمخلوق.

من هنا وبصرف النظر عن خصوصية اللغة والرسل التي تمَّ التعبير عنها عبر هذا النص أو ذاك، فإن مضامين وأهداف إنسانية موحّدة تجمعها، وحول بعض الأهداف الموحّدة المتعلقة بالثنائية الكونية الله والإنسان، سيكون موضوع البند المقبل. . .

● الأهداف الموحّدة للأديان:

شغل الإنسان ببعده الأنطولوجي والميتافيزيقي «**نقطة الأوميغا**» في كل الأديان مهما تنوعت نصوصها وطقوسها. ورغم أن لغة الإقصاء وعدم الإعتراف، التي سكنت عقول المتطرفين المنتمين لتلك الأديان، فإن لغة الحوار والعيش المشترك على أساس الهموم والقيم الإنسانية المشتركة، شغلت الكثيرين.

كما أن لغة التعايش بين الأديان، إزداد سهولة مع ثورة المعلومات الحديثة، التي جعلت العالم أشبه بالقرية الصغيرة، حيث سهّلت التواصل والتعارف بين البشر من شتى الجنسيات والأديان، فاختصرت الزمن بثوان وقدّمت المعلومات بكبسة زر واحدة. بالإضافة إلى أن السياسة الدولية التي عرّفت مصطلح التعايش السلمي على أنه قيام تعاون بين دول العالم، زادت من سهولة التفاهم والتعايش السلمي بين الإتجاهات المختلفة والمتعارضة. وهذا التفاهم والتعاون بين الدول، قام على أساس تبادل المصالح الإقتصادية والتجارية.

أما الأديان على اختلافها شجّعت التعايش في أمان وسلام. فالإسلام من الأديان التي شجّعت التعايش السلمي والتاريخ اكبر دليل على ذلك. فقد عقد الإسلام عهوداً ومواثيق تؤكد العيش المشترك. فالإسلام أوجب الإيمان بجميع الرسل وعدم التفرقة بينهم، وقد قال الله تعالى: «آمن الرسول بما أنزل عليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله».

إن الثقافة والحضارة الإسلاميتين منفتحتان على حضارات الأمم، ومتجاوبتان مع ثقافات الشعوب، وهما مؤثرتان ومتأثرتان. ونجد المثيل عند التعاليم المسيحية المتمثلة بالإنجيل، وهي مملوءة بالتعاليم التي تلزم المسيحيين بالتعامل مع بقية أبناء الأديان الأخرى بالمحبة والتسامح،

وعدم نبذ الآخر المختلف عقيدة ولوناً وشكلاً. وأن المحبة هي الشعار الرئيسي للدين المسيحي، والأصل في جميع المعتقدات أن الإنسان عند الله مفضّل على أي شيء آخر، وأنه من الظلم الكبير أن تتناحر الشعوب وتسفك الدماء البريئة على معتقدات، لو شاء الله أن تكون واحدة موحدة لجميع بني البشر لفعل ذلك.

ولكن الأصل في الحياة هو الإختلاف وتبادل الآراء والتفاهم والعيش المشترك، وإبعاد المخاطر المحيطة بهم، دون أي تمييز أو تفرقة. إذ من الصعوبة بمكان أن يعيش الإنسان مع نفسه دون أن يختلط مع بقية المجتمعات الأخرى، التي تؤمن بغير دينه، ودون أن يدخل في عملية تبادلية مع طرف آخر أو مع أطراف أخرى تقوم على التوافق حول مصالح، أو أهداف أو ضرورات مشتركة. إن الأمل ما زال معقوداً في أن يتعايش أبناء ومعتنقو الأديان المختلفة بين بعضهم البعض، دون التأثر بالأبواق التي لا تريد الخير للبشرية. فالإنسان بمعناه الوجودي ومصيره الكوكبي والكوني هو الهم الأساسي الذي شغل الأديان مجتمعة.

أما كيف يتم التعايش بين المسلمين وغيرهم من أهل الأديان، فإنه ينبغي أن ينطلق هذا التعايش إبتداء من الثقة والإحترام المتبادلين، ومن الرغبة في التعاون لخير الإنسانية، في المجالات ذات الإهتمام المشترك، وفيما يمس حياة الإنسان من قريب، وليس فيما لا نفع فيه ولا طائل تحته.

■ وقد وضع الشيخ محمد الغزالي طريقاً للتعايش بين الأديان والمذاهب المتعارضة، **ترتكز على ثلاثة مبادئ هي:**

★ «**أولاً**: نتّفق على استبعاد كل كلمة تخدش عظمة الله وجلالته، فأنا وأنت متفقان على أن الله قد أحاط بكل شيء علماً، وأنه لا يعجزه شيء في السموات ولا في الأرض، وأن رحمته وسعت كل شيء، وأنه ليس متّصفاً بالنقائص والعيوب التي تشيع بين البشر.

★ **ثانياً**: نتفق على أن الله يختار رسله من أهل الصدق والأمانة والكياسة.

★ **ثالثاً**: ما وجدناه متوافقاً في تراثنا نرد إليه ما اختلف عليه، وبذلك يمكن وضع قاعدة مشتركة بين الأديان»[١].

لكن التكنولوجيا الحديثة شكّلت وتشكّل تحدّياً أمام الإنسان اليوم، فقد خلق عالماً أبعده عن الطبيعة العذراء، عالماً قائماً على نسيان الله بتكنولوجيا ترتكز على تحويل العالم الطبيعي إلى كم، سلبه الحس الديني، لأن تلك الحقائق لا تتجلى إلّا في كلّ شكل طبيعي. وهذا الشكل الطبيعي لم يعد موجوداً في بيئة عمرانية منقطعة كلياً عن عالم الطبيعة، بحيث أصبح الإنسان أسير الأنموذج الحديث الذي ينتمي إليه أيضاً عالم ما بعد الحداثة.

تلك الحداثة التي تتكلم عن إله غير ديني هو أصل الأشياء. تلك النظرة المادية، وهذه الرؤية للعالم، ظهرت في أوروبا خلال عصر النهضة وفي القرن السابع عشر، وتبلورت خلال عصر التنوير. هذه الرؤية للعالم، رمت بسهامها الأديان كافة. إذ أعادت التكوين إلى الصدفة، حيث أكّدت على الإكتفاء الذاتي للعالم المادي الطبيعي، إذ ترفض الإتّكال الأنطولوجي للعالم الذي نعيش فيه على المبدأ الإلهي.

حيث اعتبرت العامل الديني لا يدخل في صلب حياة الإنسان بل دوره ثانوي، ما أدّى إلى ازدياد عدد الملحدين في أوروبا والعالم بالأخص خلال القرن العشرين. لكن أهم فرصة ظهرت للدين في العالم الحديث حين استشرس الإلحاد خلال العقدين أو العقود الثلاثة الأخيرة فكان النزاع الأخير قبل الموت. إذ أن الأرض اهتزّت تحت أقدام الذين

---

(١) محمد رشيد رضا. الوحي المحمدي، مكتبة القاهرة، الطبعة السادسة ١٩٦٠ ص ٦٠.

ظنوا أنهم يقفون على الأرض دون أن يحتاجوا إلى السماء. من هنا كثرة أوثان الجهل لهذا العصر الجديد، تقدم للدين فرصة ذهبية كي يظهر من جديد. ونرى تصارع قوتان القوى العلمانية والعقلانية والمادية ومشابهها أي كل الرؤية الإلحادية اللاأدرية للعالم والقوة الثانية الأديان الأخرى.

هذه القوة المادية التي حاولت أن تنفي الروحانية، لم تستطع رغم كل التطور الذي كان حليفها ومساعدها، أن تغيّب إيمان الأفراد في مختلف المجتمعات. ورغم تعددية الأديان ورغم كل النزاعات التي نشأت وما زالت، لم تشكّل خطر على الوجود الديني وظلّت الأديان تجتمع على أن هناك «**المطلق**» وهو المبدأ الإلهي الفريد الذي ترتكز عليه كل الديانات الأصيلة. إذ نرى أن هناك مبدأ إلهي واحد يتجلى في عوالم دينية مختلفة يتم في داخلها خلق تعدّدية دينية.

فالقواسم المشتركة بين الأديان الموحدة وغير الموحّدة هو ما يمكن تسميته بالحقيقة الإلهية المطلقة التي يمكن أن ينظر اليها بطريقة موضوعية أو بطريقة ذاتية. إنها مصدر كل حقيقة فلا صعوبة في إيجاد الخلفية المشتركة بين التعبير التوحيدي وغير التوحيدي للميتافيزيقا في صلب أديان مختلفة. كما إننا لا نجد صعوبة في أي نص من النصوص الدينية الذي يركّز على أهمية، لا بل، أولية البعد الروحي في الشخصية الإنسانية.

لا شك أن هناك قاسماً مشتركاً بين كل الأديان الأصلية. وذلك فيما يتعلق بكثير من التعاليم الأخلاقية والمواقف من الخير والشر إزاء الطبيعة. وكذلك بالنسبة إلى إمكانية السفر الروحي، التحقّق الروحي، معنى المقدس والكثير الكثير من العناصر المميّزة حين نراها في تشابهها العميق ما وراء التمايز اللاهوتي للتوحيد، لعدم التوحيد ولتعدّد الآلهة.

فالهندوسية التي نشأت مثلاً في العام ٢٠٠٠ قبل الميلاد، والتي تعتبر الأكثر تنوعاً من بين الديانات العالمية الأساسية، يؤمن معظم

أتباعها بعدة آلهة، بما في ذلك الإيمان بوجود إله واحد، والوحدانية المشوبة أي الإيمان بإله واحد من بين عدّة آلهة، والأحادية أي أن ثمة حقيقة أبدية واحدة، والكلُّ مشتق منها. وإن الآلهة الأكثر شعبية هم شيفا وبراهما وفيشنو، وقد ظهروا على الأرض بتجسّدات عديدة لمساعدة البشر.

ليس للهندوسيين مجموعة واحدة من الكتب المقدسة، مع أنه يمكن العثور على العديد من عقائدهم وممارستهم في فيداس وأوبانيشاد، وأن فيداس كناية عن مجموعة من التقاليد الشفوية، في حين أن الأوبانيشاد هي ملحق وتحليل لفيداس.

فالعالم وهم، ويكمن هدف البشرية في تخليص الروح من التناسخ، وفي التركيز على المفهوم الجوهري المعروف «**براهمان**». وتشكّل الكارما مفهوماً رئيسياً من الفكر الهندوسي. وإنها فكرة تعتبر أن الأفعال والأفكار تؤثر على المصير المستقبلي للإنسان، ويؤدي تراكم الكارما السلبية إلى التناسخ.

ثمة ثلاثة سبل أساسية للخلاص، فكارما مارغا هو طريقة عمل أو طقس، أما جنانا مارغا، فتمثل سبيلاً للمعرفة من خلال الحدس الصوفي، فالأديان تحمل في طيّاتها أهدافاً مشتركة، من بينها هدف الحياة البشرية الأقصى. لكن هذا العنصر المشترك بين الأديان المختلفة يكون بمعان وتطبيقات مختلفة. فتعريف «**الإيمان**» نفسه هو إيمان بالله، والأنبياء والرسل وفّر للفرد المعرفة الميتافيزيقية الشمولية جعلت القبول ممكناً. إذ ليس من المصادفة على الإطلاق في القرن العشرين أننا نجد أهم شرح لشمولية الوحي في كتابات المؤلفين التقليديين الذين جاء معظمهم من خلفية دينية.

ويقول «القرآن أنه بإمكان الله أن يخلقنا أمة واحدة ولكنّه قرّر أن

يخلقنا أمماً شتى، لنتنافس ولنتعارف. من هنا دعوة العالم الإسلامي إلى الحوار الديني لأنه فرض ديني، وكما الإسلام كذلك المسيحية التي تدعو إلى الطاعة لله وان يبقى الإنسان تقياً لا يضعف وأن يعيش مع المختلف دون خوف»[١].

فالعوائق بين الأديان ليست معظمها سياسية، من هنا يلزم وعي المعتدلين على دعم كل أشكال الحوارات التي لا تصبُّ بمصلحة السلطات السياسية والفئات المتطرّفة تلك، التي تلتزم بالمظاهر الخارجية في تعاليمها وأشكالها دون أن تنظر إلى ما هو روحي باطني حيث يصبح بالإمكان فهم الآخر.

★ ونطرح الاسئلة التالية: هل أمة الله واحدة؟ لماذا ابراهيم أبونا؟ ما هو الإيمان الحقيقي؟

في النطاق السامي يبدو ابراهيم أول موحّد في التاريخ، فعبارة «**ملّة ابراهيم قد تشير إلى جماعة دينية موحّدة سابقة لموسى**»، وهذا يلتقي مع تأكيد بولس الرسول في رسالته إلى أهل رومية وأهل غلاطية أن ابراهيم هو حامل الإيمان الذي برّره وذلك قبل نزول الشريعة على موسى. فالأسرة الإبراهيمية صارت معروفة في الأوساط الغربية منذ بضعة عقود على أنها تدلّ على اليهود والمسيحيين والمسلمين.

وتأكيد الإبراهيمية هو تأكيد مقولة الإيمان بالإله الواحد وحقيقته، هو التوحيد، وعلى أساسها قامت الديانات التوحيدية التي تتضمن رغم عبادتها الإله الواحد، فروق لولاها لاندمجت هذه الديانات إندماجاً كلياً. وبدراسة دقيقة حولها رغم ما يظهر من تباين تجد تلك الدراسات، أن كل دين ينسخ ما قبله ولو أكّد أنه يكمله. فالديانات باختلافها تقوم على

---

(١) http://www.united-religions.org/chart.htm.

هذا التمايز والتشابه والتصادم والتكامل، ما يظهر تعانقاً بينها لا يكسر من حدّتها، بل على العكس يزيد الإندماج والتوافق.

هذه الوحدة تؤكّدها المسيحية والإسلام: «لا إله إلّا الله الأحد»[١]

وهذا ما يؤكّده دستور الإيمان النيقوماوي المسنون السنة (٤٢٥) المستهل بقوله: «**أؤمن بإله واحد**» وقد قتلت الإمبراطورية الرومانية الرسل لإيمانهم بالله الواحد حين كان دستور الإمبراطورية يأمر بعبادة القيصر. فالإصرار على الوحدة الإلهية قوي في العهد الجديد وفي تعاليم المجامع المسكونية وليس في القرآن قول واحد يتّهم النصارى بالشرك، ولا نصّاً واحداً مسيحياً يواجه الاسلام.

أن أهل هذه الاديان ينظرون إلى الله نظرة واحدة ويعتقدون أنهم شعبه وأبناؤه وبه يؤمنون ويطيعون، والأهمية القصوى لسيادة اسم الله في أسفار ديانات التوحيد، هو الدلالات المتقاربة. فنرى في التعبير المسيحي «**الله محبة**» واسم الرحمن في القرآن، من هنا نتفهم جيداً حركة الفكر اللاهوتي لدى الديانتين المتعلق بالله.

«**فليحب بعضنا بعضاً، أيها الأحباء، من لا يحب لا يعرف الله**»[٢].

وفي القرآن كلمة رحمان تدل على كثرة الرحمة. نرى الوجه المميز الذي يجمع بين القرآن والإنجيل ونجد تلك اللّحمة في العديد من التعابير. ونرى بين السورة والإنجيل شبهاً عظيماً. ونسمع على لسان جبريل قوله: « **إفرحي او السلام عليك يا مريم يا ممتلئة نعمة**»[٣] «**مباركة أنت بين النساء**»[٤] ويقابلها آيات في سورة آل عمران ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) أكورنثوس ٤ :٨.

(٢) رسالة يوحنا ٤: ٨.

(٣) لوقا ١: ٢٨.

(٤) لوقا ١: ٤٢.

ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[١]. والأمثلة عديدة في تلاقي الديانتين المسيحية والإسلامية ولكن تبقى النقطة الأهم في الحوار الإسلامي المسيحي هو الحوار حول العلاقة الحقيقية بين الله والإنسان.

هل هناك علاقة صحيحة وفعلية بين الخالق والمخلوق العاقل؟ ما هي وصية الناموس كلّه والانبياء؟ «**أحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك، مثلما تحب قريبك كنفسك**»[٢]. بهذا الإيمان الذي لا يسيطر عليه التلفيق أو السذاجة ينعكس على الفكر راحة واستسلاماً لله، وإنصافاً وتقديراً لقيم الآخر. فالحب لطف إلهي يغني عن الكثير من العلم، يتفوق فيه على الإنسان على نفسه وأنانيته يتقبّل الآخر باختلافه، ينبث فيه وعي كبير ومسؤولية أكبر.

هذا الفيض من الرقي في التفكير يرتفع به الفرد إلى مفاهيم، تحمل في طياتها فهم الآخر وتقبّله كما هو، عندما يسكن الله الأعماق. يتّضح كل شيء وتنجلي الحقيقة، فيفهم الكتاب المنزل، ويتلقّفه الفكر بسهولة، ويعمل به دون تحريف ولا انتساب ما يوافق مصالحه. من هنا نستطيع استئصال كل تفرقة وشقاق وتجافي، ونبذ الآخر واحتقاره، بل على العكس يحل الإحترام المتبادل والإنصاف والعدل والودّ.

ولكن السياسة تفسد كلَّ شيءٍ في هذه المسيرة، ويحصل التصادم الطائفي في السياسة، ولا سبيل للموآلفة بين مختلف الطوائف، والتقدم المطرد لخيرنا جميعاً إلّا بمحبة الله. فأمة الله تلتقي على الكثير من المبادئ، وتشترك في كثير من المعتقدات والقيم الهامة، لذلك تستطيع إقامة علاقات سليمة في المستقبل مع الآخر، إن عانقت الله في تواضع

---

(١) تلآية: ٤٢.

(٢) متى ٢٢: ٣٤ - ٤٠.

وصدق. وهي أمام تحدّي، لأن التسامح هو الصورة العميقة لتعاليم الأديان السماوية.

فلاهوت كل دين يختلف عن الآخر، بينما نجد أن موضوعه الجوهري هو نفسه. ففي إحترام المرء لكل الأديان إحترام لدينه.من هنا نجد أن تحقيق التعايش بين مختلف الجماعات الدينية، يجب أن يقوم على الإحترام المتبادل، وحلّ الصراعات على أساس الحق والعدل والتسامح. وعليه نستطيع تأسيس دولة جمهورية ديموقراطية علمانية إيجابية، تجاه الأديان المتعدّدة في المجتمع، واحترام حقوق الإنسان والجماعات.

فوسائل التمركز حول الذات يجب تركها لتفهم الآخر، ففي احترام الإنسان للأوامر الدينية أي خضوعه للقانون والنهج الإلهي، يمكن أن تساعد في مزالق كل من حوار الأديان والثقافات من جهة، ومخاطر العصبية الدينية من جهة أخرى. مثل هذا المنظور يوضّح، بأنه لا يوجد عدم تكامل بين إيمان الفرد بدينه الخاص به واكتسابه بكل إحترام لفهم شامل للمقدّس.

واليهودية والمسيحية والإسلام هي فروع لنفس الشجرة الروحية، وتوضّح الرموز البصرية في هذه الأديان معان متداخلة ومتوازية، ومتخالفة وأيضاً متوافقة في مكوناتها. كما أن هذه الرموز ناشئة من مفردات بصرية لموروثات قديمة وثنية سابقة على الأديان الإبراهيمية. وتلك المفردات كانت عبر التاريخ غالباً ما تغلف الدين والسياسة، واستخدام هذه الرموز المشتركة مع تداخلها الروحي والسياسي مستمر حتى عصرنا الحالي.

فالمؤمنون في الأديان اليهودية والمسيحية والإسلامية، يعلمون أن الإيمان بالله تعالى، هو أساس الدين. . وإذا رفع الله من الايمان سمي

ذلك الإيمان فلسفة أو نظرية . . . فالإيمان بالله لا يكون إيماناً إلّا إذا جمع عنصرين إثنين هما: الإيمان بوجود الله تعالى، والإيمان بصفاته وعلى رأس تلك الصفات الوحدانية.

والإسلام يعتمد على سورة صغيرة، جمعت كل المعاني الموجودة في القرآن، وسميت تلك السورة بالإخلاص، أي إخلاص الإعتقاد في وحدانية الله تعالى، وإخلاص العبودية له: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾(١).

هذه الآيات تثبت أن الله واحد لا ثاني له ولا شريك، وهو السيّد على هذا الكون، ولم يكن له أصول من أب وأم أو جد. فهو ليس مخلوق وليس له فروع من أبناء وأحفاد. فهو متفرد ليس بجزء ولا بعض ولا مركّب ولا أحد يماثله أو يساويه. كل سور القرآن تؤكد على أن الرسالات السماوية كلّها والأنبياء كلّهم يدعون إلى عقيدة واحدة لا إختلاف فيها وإنما الإختلاف يكون في التطبيق في العبادات والمعاملات. ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾(٢).

وعلى ذلك فالله واحد في ذاته وواحد في صفاته وواحد في افعاله، وواحد في حكمه وفي معبوديته (اي هو المستحق للعبادة فقط). إذن وحدة الإله تعني أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(٣)، وهذه الآية تمثل التنزيه لله تعالى ولكنه ليس تنزيهاً يصل بالإله إلى أن يكون فكرة مجردة، فيكون علة أولى أو سبباً أول.

هذا التنزيه يبعد الله عن مشابهة الخلق، وفي الوقت عينه يظهر إرتباط

---

(١) الإخلاص: ١ - ٤.
(٢) الأعراف: ٥٩.
(٣) الشورى: ١١.

الله بالخلق وعنايته بهم دون المساواة عن طريق الصفات الإلهية. ويقول الرسول (ﷺ): «**تفكّروا في خلق الله ولا تفكّروا في ذات الله فتهلكوا**». هي دعوة ليس للحجر على العقل في عدم التفكر ولكنها دعوة لتنزيه الذات الإلهية، بحيث نؤمن بوجودها، دون معرفة حقيقتها أو كنهها، الذي يعجز العقل عن إدراكه.

أما التفكر في خلق الله فهو فريضة وواجب ديني، لكي نعرف الله تعالى وندرك إيجابية وفعالية صفاته المؤثّرة في هذا الوجود، والمرتبطة بمصالح الخلق والعناية بهم. وهنا نرى أن هذه النظرة هي الأساسية والمركزية عند المسلمين عن الله. فالإسلام جاء بعد المسيحية التي أتت مكمّلاً لليهودية والقرآن، يصف التوراة والإنجيل في كثير من الآيات بأنهما هدى ونور. من هنا كانت الصورة الإجمالية للهداية الإلهية، هي في القرآن والتوراة والإنجيل، باعتبار أن مصدر هذه الكتب واحد هو الله الواحد. وأن الرسل كلّهم إخوة يحملون عقيدة واحدة في الله.

لكن على الرغم من هذا التكامل الذي نلمسه في هذه الديانات في وحدانية الله من قول موسى (عليه السلام): اسمعوا يا بني إسرائيل الرب إلهنا رب واحد. وفي إنجيل مرقس: الرب إلهنا إله واحد. وفي التصور الإسلامي كما في بعض أجزاء العهد القديم على أن الله إله واحد لا يتجسّد ولا تدركه الأبصار ﴿وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ﴾(١).

على الرغم من هذا التلاقي حول وحدانية الله، إلّا أن حقيقة الإفتراق حول صورة الإله في الأديان الثلاثة، ليست واحدة وإلّا لما اختلفت العقيدة، فكل يرى عقيدته هي الحق. ولكننا حين نحسن الظن بالله تعالى، وبمشيئته ورحمته، نجد أنه ترك لنا مساحات واسعة وكثيرة للتلاقي حول الإيمان، بصفاته المتفق عليها في جميع الرسالات.

---

(١) العنكبوت: ٤٦.

فالإسلام يرفض رفضاً قاطعاً وصف الله تعالى بصفات لا تليق بجلاله، كما وصفته الأسفار اليهودية، فهو لا يتجسّد. أما المسيحية فقد تبني فكرة التثليث التي ينكرها الإسلام أيضاً، على الرغم من أن التثليث ينضوي بالأقانيم الثلاث تحت أقنوم واحد، على ما جاء في نص مجمع القسطنطينية «نؤمن بإله واحد آب قادر على كل شيء.... وبرب واحد يسوع المسيح ابن الله الوحيد.. مولود غير مخلوق...».

أما الإسلام تفترق هنا عن المسيحية، إذ تجد أن السيد المسيح (عيسى (عليه السلام)) يتصف بالنبوة ويؤمنون به، على أساس نبوءته، ولا يؤمنون أنه ابن الله، وأنه قد تشابه مع الخلق.

في نهاية الأمر، ما يوحد الأديان ويوافق بينها، إيماننا بالله تعالى، والتركيز على مانشترك به ويجمعنا. وأن نستثني تلك الفروق القليلة، لأن الجوهر في الأديان، حاضر بقوة، ونراه متمثلاً في الوصايا العشر، وفي موعظة الجبل، وفي أخلاقيات الإسلام، ووصايا الرسول (صلى الله عليه وسلم).

والكون بطبيعته، مشدود إلى محور التوحيد، والرب في الديانات التوحيدية، يقدّم نفسه باعتباره «**رب العالمين**»، ووجوه الخلق لا متناهية، لأنها تصدر منه وتؤول اليه تعالى. فالآيات التي تعبّر عن الذوبان المتجدّد في الله عديدة، تمارسها النفوس البشرية خلال مسيرتها على الأرض. فالمرء مهما قلّت فطنته، يعلم أن أحدية الواحد من أحدية الكثرة. وإذا كان الجوهر الإلهي في واحديته متعذراً سبره، فإن الله مع ذلك، يقدّم نفسه تعالى كثرة في التجلي الكوني، من خلال إدراكه عبر أسمائه وصفاته. وهو في ذلك، يضع نفسه تعالى في متناول الإدراك البشري، ويخلق تضامناً سرمدياً في رحم المبادئ الأساسية للديانات.

فمبدأ التعدّدية، يطرح نفسه داخل الأديان، وأحياناً داخل الدين نفسه. وهذا التعدّد ذي طبيعة كونية تتوحّد فيها مختلف الأمم في أمة

الإيمان، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾. كل كائن بشري يحمل في ذاته بصمة الله تعالى، سواء وعى ذلك أم لا.

لكن المؤمن اليوم، يقف أمام تحدّيات أساسية، وهو مدعو من خلالها إلى الإجابة عن أسئلة صعبة، تتعلّق بالفوارق الجوهرية التي تتخطّى كل توصيف إيجابي للأديان التوحيدية، كالتأكيد أنها أديان سماوية او إبراهيمية. ومن ثم عرض مفارقات إيمانية وتاريخية، واختلافات عقائدية تقارب مواضيع مختلفة، منها الله وكلمته، والكتب المقدّسة، والقانون، والشريعة، والواجب الديني والإجتماعي، والخير والشر، والثواب والخطأ، والمعروف والمنكر، وغيرها.

نستنتج من ذلك كلّه، أن الديانات التوحيدية التي تتميز بالإيمان بإله واحد[١] والقرآن الكريم[٢] الذي هو إله عظيم خالق الكون، وما كل ما فيه، يفوق البشر، وله تأثير في حياتهم وسيحاكمهم أجمعين في يوم الدينونة، وسيدين كل واحد منهم بحسب إيمانه وأعماله. وقد تلخّصت بنية الإنجيل في قول المسيح «السبت لأجل الإنسان لا الإنسان لأجل السبت»[٣]. وفي تعليم بولس الرسول معلّم الكنيسة. «ولكن أن ليس أحد يتبرَّر بالناموس عند الله فظاهر لأن البار بالإيمان يحيا»[٤].

فالمسيحية إيماناً وثقة بتعاليم يسوع المسيح ومصالحة مع الله الآب، والتحرّر من كل مشيئات الجسد والفكر، وبناء الحياة بأكملها على المحبة. والإنسان الذي يسعى للخلاص، من خلال الإيمان بعقيدته وفعل الصلاح

(١) تثنية الشرع ٦ : ٤، مرقس ١٢ : ٢٧.

(٢) الإخلاص: ١.

(٣) مرقس ٢ : ٢٧.

(٤) غلاطية ٣: ١١.

في الحياة، يتقيّد بقواعد مسلكية وأخلاقية وممارسة مجموعة من الطقوس ذات معان رمزية.

إذاً التديّن هو الإلتزام بالدين، والمتديّن هو ذاك المؤمن الذي يقبل بحريته وإرادته أن يلتزم بدين ما وبأبعاده، بنيّة صادقة. ينقسم المتدّينون إلى ثلاث فئات: الأولى تضم أولئك المتمسكون بجذور الدين، لا يقبلون بالتغيير ويعتبرون أنفسهم، غير مخوّلين لتقييم صوابية هذه الجذور بمختلف أشكالها. يتصرفون بحسب ما جاء حرفياً في الكتب المقدّسة، ويؤمنون بأنها موحاة من الله. والفئة الثانية، تضم اولئك الذين يسعون لتطوير أبعاد الدين، من خلال إعادة النظر في بعض المكوّنات والتعابير، وتبني عناصر دينية جديدة أو الدعوة إلى التخلي عن بعض الممارسات والمعتقدات والقوانين غير الجوهرية.

هؤلاء يقبلون ما في الكتب المقدسة، على قاعدة أنّ النص قد وضع لخدمة الإنسان. لذا وجب التحرّر من حرفية النص، والعمل على خدمة الإنسان. أما الفئة الثالثة، تركّز على أعمال الصلاح والخير وممارسة بعض الشعائر الدينية بشكل مبسط. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل يقاس التدين بإلتزام المتدين، قراءة الكتب المقدسة والمؤلفات الدينية، والعمل على عيشها بحرفيتها أو استخلاص العبر وتهيئتها مع العصر؟ هل يقاس التديّن، بتطبيق كل الشرائع والأحكام الواردة في الكتب المقدّسة من دون استثناء؟ هل يقاس التديّن، بتصنيف تلك الشرائع إلى عامة وخاصة وإلى دائمة وظرفية. وكيف يتم هذا الفرز وعلى أي أساس؟ هل ترتبط الشرائع الخاصة والظرفية، ببيئة محدّدة قد لا يكون تطبيقها صالحاً في نظر الآخرين في بيئات مختلفة.

هل من الضروري الإبقاء على الشرائع العامة والدائمة، والتي تتماشى مع المفاهيم المتطورة لحقوق الإنسان وكرامته واستقامته؟ هل

يقاس التديّن بممارسة الطقوس في أفضل حال؟ هل يقاس التديّن بالرغبة والعمل على تطوير الطقوس والعادات الدينية ذات الطابع الإجتماعي. هل يقاس التديّن، بالتوازن بين الإدراك العقلاني للإيمان وتطوير خبرة المؤمن الروحية؟ هل يقاس التدين بالإلتزام بالبعد العقائدي - الفلسفي على حساب الممارسة الطقسية. وهل هذا يخفض درجة التديّن أو يزيدها؟

وهنا نسأل: هل من يتمسّك بإيمانه بالإله الواحد، ولا يقبل بالمساومة عليه، ويرفض السماح بوجود منظومات فكرية أخرى هو متطرف، معتدل أو متساهل؟ هل الدفاع عن الإيمان بالله وممارسة الطقوس بأفضل وأصدق تعبير هو تطرّف؟ قد يحاول البعض ربط التطرّف بالدفاع عن العقيدة، وسلطة الآخر المختلف وموجهته والتصدي له.

نجد من خلال ماعرضنا، أن الإبتعاد عن كل إتزان وإيمان يوقعنا بالصراع والضياع. فالإيمان الحقيقي أياً كانت الديانة أو المعتقد، تنشر لغة السلام والمحبة، وتبعد الفرد عن الصراع، والدخول في متاهات التفاصيل. من هنا محاولة البعض، لإعادة الدين إلى مصدر واحد، وهو الله. أما دراسة تعدّد الأديان من خارج هذا الإطار الإيماني، فتقضي إلى أنه يعود إلى تداخل عناصر عدّة وتفاعلها، أهمها تعدّد الثقافات وتثاقف الشعوب، ونشر الإيديولوجيات واختلاط العادات الإجتماعية، وتطور الأنظمة السياسية والإقتصادية.

وقد بات واضحاً في عصرنا الحالي، أن أسباب عدّة متشابكة نشأت في أحضانها الأديان. من هنا سبب الإندفاع، لتخطي المؤسسة الدينية، في ظل العولمة والحداثة والعلمانية والعصرانية، والإنفتاح على الثقافات العالمية المتعدّدة، والفلسفات القديمة والحديثة، والفكر النقدي، والتأثر بالأديان الأخرى، والثورة على الذات. وعلى تغيير الإنتماء

والتحرر من خلال تغيير الدين، والإنتماء إلى أديان حديثة المنشأ. وبخاصة تلك الأديان القائمة على الإنتقائية والتوفيقية في مقاربتها للأديان المتعدّدة أو حتى من خلال رفضهم ما يفرّق بين الشعوب. والتمسك بالقاسم المشترك أي الإنسانية، على قاعدة تعتبر أن الأديان هي مظاهر مختلفة لحقيقة واحدة.

هكذا بتنا نرى جماعات وبمعظمها ليبرالية، تقيم الصلوات العابرة للأديان، مركّزين بشكل خاص، على روحانية الآخرين. ومنهم من صار يركّز على التعاليم والممارسات المتعلقة بالحياة اليومية. ومنها ما يتعلق بالأخلاقيات المهنية والعلمية، ومسائل البيئة وحقوق الإنسان، أي تلك القيم التي تحرص على الوجود الإنساني المشترك على الكوكب المشترك.

من جهة أخرى، لا يمكننا سوى التوقف عند بعض الفئات، التي تحاول أن تستفيد من تجارب الآخرين الفكرية والروحية والأخلاقية، والعمل على بثّها في مجتمعاتها الدينية. فبات مثلاً الحديث عن العلمانية غير الإلحادية في المجتمعات العربية - الإسلامية، أو حتى الإقتداء بأساليب البشارة الإنجيلية البروتستانتية في تقديم الدعوة الإسلامية ممكناً. أما المحافظون فيرون أن تبني مفاهيم وعادات غربية عن أصول دياناتهم هو بدعة مرفوضة.

يعيش المتديّن مشاكل عدّة، ناتجة من إزدواجية في الإنتماء إلى المجتمع والمؤسسة الدينية. فهو قد ينتمي إلى دولة مدنية تتبنى بشكل أو بآخر ثقافة حقوق الإنسان، ويرى أن مبادئ الإعلان العالمي هي صائبة. بينما هو ينتمي إلى مؤسسة دينية تعلّم مبادئ أخرى، قد تتناقض في مضمونها لحقوق الإنسان مع القراءة غير الدينية.

وقد ظهرت مبادرات عديدة، تدعو إلى توحيد الأديان، منها برلمان الأديان العالمي في العام ١٨٩٣م، ألقيت فيه محاضرات من المشاركين،

للتعريف بأديانهم، حيث رأى بعضهم حتمية أن يصبح دينه دين العالم كلّه كما هو، أو بإحداث بعض التغييرات المتأثرة بالأديان الأخرى. بينما رأى آخرون، ضرورة قيام دين جديد عالمي، من خلال هذا التلاقي بين الأديان المختلفة.

هذا الإختلاف في الرؤية، كان أصلاً موجوداً لدى المنظمين الثلاثة، إذ أن كلّاً منهم كانت له أهدافه الخاصة من اللقاء. الأول أراد أن يوحّد التديّن ضد عدمه، الثاني آمن أن المسيحية هي الوحيدة التي تستطيع أن تتطور لتكون الدين العالمي، والأخير رغب ببناء محفل لدين عالمي مخصّص للروح الباحثة عن التطور وخدمة المحبة.

عام ١٩٠٠م تأسس الإتحاد العالمي للحرية الدينية، من قبل الذين شاركوا في البرلمان العالمي، إضافة إلى أعضاء جدد بلغ عددهم السبعين من (٢٥) دولة. ما زال الإتحاد قائماً حتى اليوم ومهمته دعم الحرية الدينية عن طريق توجيه رسائل إلى الدول التي تقمع هذه الحرية للإتحاد ممثلان لدى الأمم المتحدة، في نيويورك وجنيف. تعقد إجتماعاته كل (٣) سنوات حيث تقام صلوات بكل التقاليد وتنظم برامج حول مواضيع دينية أخلاقية وسياسية. يدعم هذا الإتحاد مشاريع خدمات في أوروبا الشرقية، الهند الفيليبين وإفريقيا.

أوائل العام ١٩٢٠م ظهر إقتراح لإقامة حلف ديني موازٍ لعصبة الأمم. وفي العام نفسه دعا المؤتمر العالمي للّيبراليين الدينيين إلى تحالف أديان يكون النظير والحليف لعصبة الأمم.

«في الثلاثينات دعا نورمن بنويتش، في كتابه الأساس الديني للدولية the religious foundation Internationalism وقال أن الفكرة لها تاريخ طويل مسمياً بين أنصار ليبتنز وروسو أيضاً في الثلاثينات أسّس السير فرانسيس يونغهازبند برلمان المعتقدات العالمي WCF كاتباً أن الأساس الديني

ضروري للنظام العالمي الجديد لم ينشئ ال WCF جهازه الخاص بل اعتمد على إتصالاته بالتنظيمات المماثلة. مركز هذا التنظيم اليوم في بريطانيا وهو ينظّم محاضرات ومؤتمرات تدعو الناس إلى التعلم عن الديانات الأخرى وتبادل الخبرات»[١].

وفي العام ١٩٤٣م، أسّس جورج بل أسقف شيشستر، لجنة لتأمين الإرتباط بين السلطة العالمية وممثلي الأديان الحيّة. صدر عن اللجنة بيان سمّي بيان الأديان الثلاثة (Three Faith Declaration) اليهودية والكاثوليكية والبروتستانتية، قدّم هذا البيان إلى الأمم المتحدة ولكنه أهمل.

إبتداء من الأربعينات، قدّمت الأمم المتحدة، أكثر من اقتراح مماثل للأديان المتحدة، خاصة بعد أن أصبح يوثانت[*] أميناً عاماً. في السبعينات والثمانينات، شجّعها روبرت مولر وهو مساعد سابق للأمين العام للأمم المتحدة، ويعتبر من أهم روحانيي العصر الجديد، وكاتب لعدّة كتب في هذا المجال. فهو يرى أن الحاجة، هي إلى مكان يجتمع فيه ممثلو الأديان بشكل مستمر، على مثال ما يجتمع ممثلو الدول في الأمم المتحدة. وفي كتاباته يحكي عن دور الروحانية في حلّ مشاكل العالم، مطالباً بإنشاء منظمة للأديان أو بأن تكون هناك لجنة في الأمم المتحدة تعنى بالأمر.

وهو بهذا يستند إلى رأي هارولد ستان، آخر الأحياء من الأميريكيين الذين شاركوا في كتابة شرعة الأمم المتحدة، الذي لا يرى في عدم انضمام كل الأديان إلى هذه المؤسسة أي مشكلة. إذ أنها لن تلبث أن تنضم بعد التأسيس، على غرار ما جرى مع الدول التي لم تنضم إلى

---

(١) The millennium world peace summit of religious and spiritual leaders.www.. Milleniumpeacesummit.com/ about.htm.

(*) يوثانت: سياسي بورمي ثاني أمين عام الأمم المتّحدة بين ١٩٦١ - ١٩٧١.

الأمم المتّحدة عند تأسيسها. ويشدّد مولر على أهمية العام ٢٠٠٠م في هذا العمل الوحدوي، داعياً الناس إلى موقف نبوي، يتلخص في إعلان وحدة بين الأديان، تقوم على المبادئ المشتركة بينها مثل السلام، عمل الخير، الأمل، الحب، المسامحة، الخلق، الأبدية، الإيمان بالحياة وغيرها.

في الخمسينات أقام حلف الأديان العالمي عدداً من المؤتمرات.كما أسّس البرلمان العالمي للأديان في نيويورك، من أجل إيجاد مجموعة دائمة، تعمل مع الأمم المتحدة لإيقاف الحروب وإزالة أسبابها، ولنشر حياة أفضل بين شعوب الأرض كلّها.

في الستينات ظهر محفل التفاهم (Temple of Understanding - To) الذي عقد عدداً من المؤتمرات الروحية، موازية لمؤتمرات الزعماء السياسيين. مركز هذا المحفل هو نيويورك، ومن أهم شخصياته توماس مارتن(*)، الذي عمل في الستينات مع مجلس الكنائس العالمي.وتلت العديد من المؤتمرات، من أجل الأديان والسلام والوفاق بين البشر، من خلال العديد من الوكالات العالمية، ومن بينها الأمم المتحدة، الأونيسكو، منظمة العمل الدولية ومنظمة الصحة العالمية.

«في العام ١٩٩٣م قام الأسقف وليم سوينغ William Swing بتنظيم مؤسسة (URI - United Religions Initiative) «**مبادرة الديانات المتحدة**» وكان ذلك إثر تلقيه طلب من منظمة الأمم المتحدة لترؤس خدمة مشتركة في كاتدرائية النعمة في سان فرنسيسكو بمناسبة العيد الخمسين لتأسيسها. لكن الحلم الذي راوده مثل سابقيه هو: إن كان رؤساء الأمم

(*) توماس مارتن: هو راهب كاثوليكي من ال وقد تجول في العلم داعياً الى الاختلاط في التقاليد الدينية المختلفة التي تغني بعضها بعضاً. هو أيضاً شاعر وهناك الكثير من الكتابات والدراسات التي تتناول فكره، منها ما يذكر على شعره ومنها ما يقارنه بالمتصوفين المسلمين أو الهندوس.

يجتمعون يومياً في الأمم المتحدة لمعالجة شؤون الدول، لم لا يجتمع رؤساء الأديان في العالم؟ لماذا لا يكون هناك «**منظمة الأديان المتحدة**» ما دامت هناك منظمة الأمم المتحدة؟

وفي حزيران ١٩٩٥م تمكّن من جمع (٢٠٠) شخص، من (٤٠) إنتماء ديني مختلف، من المشاركين في هذا اللقاء، حاملاً جائزة نوبل للسلام، الأسقف ديسموند توتو وبيتي ويليامز. بحث الأفرقاء عن أرضية مشتركة بين أديان العالم الصغير، إلى درجة يصبح معها ضرورياً جداً، وجود الدين الحقيقي، تتلاقى فيه الشؤون اللاهوتية والصلوات»(١).

وفي شباط ١٩٩٦م، بدأ رحلة لثلاثة أشهر، إلتقى خلالها عدداً من الزعماء والشخصيات الدينيين، مستطلعاً رأيهم، منهم: الدالاي لاما، السنكراشايا، مفتي القاهرة، الأم تريزا، رئيس أساقفة كانتربري. إضافة إلى عدد كبير من رؤساء الطوائف المحلية، في الصين واليابان وكوريا. كما أنه زار باكستان، إسرائيل، الأردن، تركيا، بريطانيا، سويسرا، والفاتيكان. أيضاً في جولته قابل عدداً من الفلاسفة والعلماء، وفي حزيران من العام نفسه عقد أول لقاء حيث خطب الاسقف سوينغ معتبراً إنشاء منظمة الأديان المتّحدة ضرورة لقيام النظام العالمي الجديد.

خلال هذا اللقاء، أعلن عن مؤتمر عالمي، يعقد برعاية الزعيم السوفياتي السابق ميخائيل غورباتشيف، صاحب الـ Foundation Gorbachev التي كما تعرف عن نفسها. تعمل نحو حضارة جديدة وتدعو إلى منظمة الأديان الموحدة على مثال الأمم المتّحدة. من أهم الشخصيات في هذا اللقاء، جادسوت غاري، وهو إنجيلي ناشط يعمل من خلال عدّة مؤسسات إنجيلية ومعمدانية شبابية، من أهمها الحملة الجامعية من أجل

(١) United Religions Initiative.http:// www. United-religions.org.

المسيح Campus Crusade for Christ[*]، المسيرة من أجل المسيح March for jesus شباب بمهمة Youth With a Mission.

وقد كتب غاري كتاباً أسماه «نجمة العام ٢٠٠٠م» (Star of ٢٠٠٠م) يدعو من خلاله المسيحيين جميعاً للمشاركة بمختلف أشكال احتفالات العام ٢٠٠٠م كبداية لعصر جديد وحضارة جديدة[١].

تبع هذا اللقاء لقاءات أخرى في العام ١٩٩٧م، حيث تألّفت لجان في كل المناطق من العالم، هدفها العمل على مسودة لشرعة الأديان الموحّدة. نشرت مجلة أصوات النور[**] تقريراً حول هذا الإجتماع الذي انعقد في ستانفورد[٢]، والذي رأى فيه الكاتب أن مبادرة الأديان المتّحدة مرتبطة بشكل عضوي بجماعات الروح، لأن الأهداف متشابهة. وقد وضعت مبادرة الأديان المتحدة، مسودة للشرعة التي أعلنت رسمياً في حزيران ١٩٩٩م. وهذه المسودة، كانت نتيجة لقاءات إقليمية في أوكسفورد، بيونس إيرس، نيويورك، جوهانسبرغ، كاراكاس ونيروبي إضافة إلى ثلاثة لقاءات في سان فرنسيسكو. أهم ما جاء في هذه الشرعة هو استنادها إلى أمر مشترك هو الإيمان بإله واحد متعال أو بصلاح أساسي وبقدسية الحياة.

(*) هذه المجموعة ناشطة في لبنان وتعمل من خلال كنيسة الله ومجموعات المتجددين وتركز عملها في الأوساط الجامعية.

(١) Jay Gray.the star of 2000, Our Journey toward Hope. Cloradospring: Bimillenial Press. 1994. p.21.

(**) مجلة اصوات النور Voices of the Light متحدثة باسم الجماعات المتحدة الروح the United communities of spirit وهي جماعات منها اقلية بروتستانتية من الكاريزماتيك والأغلبية من ديانات الشرق الأقصى.

(٢) The united religion conference at stanford. voyces of the light n"15, july 1, 1997. p.12.

تضع الشرعة الحرية الدينية بين أوائل اهتماماتها، وتدعو إلى خلق بنية تنظيمية، تساهم في إيصال الصوت المعنوي لمجموعة الأديان. كما أن الشرعة تضع بين مهماتها ضرورة الإهتمام بالاقتصاد العالمي، ومشاكل البيئة، مركّزة على أن أساس هذه المشاكل روحي.

في ختام الشرعة، تشديد على ضرورة وجود نشاطات مشتركة روحية وثقافية للشباب، توضّح لهم، أنّ الدين هو اهتمام بالعلاقة، بين الإنسان ومصدره الروحي، وبأن كل الأديان تشترك فيما بينها بنفس الحكمة ذات المصدر الواحد بالرغم من التعتيم الذي تسببه الفروقات في الممارسة. وتختم بالدعوة إلى قيام لاهوت قبولي Theology of acceptance، يساعد على إكتشاف الأرضية المشتركة، وإلى ايجاد برامج دراسات عليا ودكتوره مما يفتح الباب للدراسة الجدية التي تغني السلام والعدالة.

هذه اللقاءات تتكرّر في أكثر من مكان، ينظّمها العديد من المرجعيات، التي تعمل على تفعيل الحوار الديني والتشديد على وحدة الأديان، ووضع الإختلافات اللاهوتية جانباً، وتدارس ومناقشة نقاط الخلاف بين مختلف الأديان، لأنها تعتبر عنصر تفرقة. والمحاولات عديدة لاحتواء الحوار بين الديانات كافة، بدعم الأمم المتحدة، التي تعتبر أن الإختلاف في الدين سبب كل خلاف. لذلك كانت من الداعمين لمبادرات توحيد الأديان، لحل النزاعات التي يعاني منها العالم اليوم وصولاً لتحقيق السلام العالمي.

- **مسار التطور في نظرية النشوء والإرتقاء:**

إن إدراك الوجود الإنساني في منشأه وتطوره ومصيره، يبقى موضع تساؤلات كبيرة، وموضع شدّ وجذب بين المقاربة الدينية والمقاربة العلمية. والعقل الإنساني الذي أسهم ويسهم في تأويل متواصل لقصة الخلق الإنساني ولفكرة التطور، يبقى منقسماً على نفسه.

ولعلّ من الخطأ الكبير بمكان، أن نأخذ المقاربة الدينية أو الأخرى العلمية على نفسها، الحسم بأن رؤيتها هي الأصح أو الأدق، وإن الحقيقة عندها... فمن الحكمة بمكان في هذا السياق ترك كل هذه التساؤلات مفتوحة، لا بل قد يكون من الفائدة أن تتفاعل وتتعاون المقاربتين بحضور أكثر لحرية العلم دون التصادم مع نورانية وأخلاقية الإيمان...

لعلّ الإلتباس الكبير الذي وقعت به نظرية التطور من وجهة النظر العلمية، هو تأثيرها الكبير بالمذهب الوضعي الكلاسيكي والمعاصر، الذي حاول إحتكار رؤيته العلموية المنقوصة للإنسان وللتطور، محاولاً الإدّعاء بأنه أقبض على الحقيقة العلمية لهذه الظاهرة.

فلقد نسى أصحابه بأن فلسفة العلم تعتمد على مبدأين أساسين: الأول كل شيء نسبي، والثاني كل شيء قابل للتطور والتغيير. كما وأن المذهب الوضعاني، حاول مخطأً طرد الفلسفة والدين من منطقة العقل الإنساني.

من هنا إننا لا نرى عضاضة في هذا الفصل، من الرجوع مرة أخرى لفكرة التطور، لتبيان مكانتها في دائرة التأويل الديني والعلمي، لظاهرة الوجود الإنساني. وهذا البند الذي يعيد عن قصد، فكرة النشوء والإرتقاء، بالمقارنة مع ظاهرة التأويل الديني لفكرة خلق الإنسان، ومحاولة فهم تطوره والتنبؤ بمصيره.

يحاول هذا البند أن يستشرف المصير الذي قد ينتظر نظرية النشوء والإرتقاء، ولا يخفي الكثير من هواجس التمسّك حتى في الآراء الخاصة التي جاء على ذكرها كاتب هذه الأطروحة. فأسئلة كل هذه الأطروحة وتحديداً في موضوع لا حدود له، لا يمكن أن تحصر نفسها في حدود ضيقة وقاطعة، في محاولة االإقتراب من أجوبة ما حول مسألتين في منتهى التعقيد، المقاربة الدنيوية الدوغمائية المنغلقة لظاهرة الخلق والوجود الإنساني، والمقاربة «**العلموية**» الضيقة لنفس هذه الظاهرة...

هذا مع العلم أنني لا أظن بأنني أجافي الدقة العقلانية في القول، بأن المقاربة العلمية على نسيتها وأحياناً على «**صدمة**» طروحاتها، هي أرحب وأكثر إنعتاقاً من التأويل الديني، في هذا التأويل تحضر عادة «**الحقيقة المطلقة**» وتغيب الحقيقة النسبية. في حين أن المقاربة العلمية تبدو عادة بأنها أكثر تواضعاً وأكثر إنفتاحاً على أسئلة الوجود الإنساني والطبيعي والكوني.

مرة أخرى يلحّ علينا البحث أن نطرح فكرة التطور، مركّزين في ذلك على مصير نظرية النشوء والإرتقاء.

★ ما هو التطور؟

«التطور هو التغير في السمات الوراثية الخاصة بأفراد التجمع الإحيائي، عبر الأجيال المتلاحقة. فالسيرورات التطورية، تحدث تنوعاً حيوياً في كل التصنيفات، بما فيها الأنواع، أفراد الكائنات الحية، والجزيئات كالدنا DNA والبروتينات. فالحياة تطورت على الأرض من سلف شامل، أدّت إلى هذا التنوع والتجدد، عبر تسلسلات الدنا المشتركة»[١].

---

(١) W.B. "progress in evolution and meaning in life". Evolutionary progress. University of chicago. Province press. p. 49-79.

فالإعتقاد بأن أنواع الحيوانات يمكن أن تنحدر من أنواع أخرى، يعود إلى زمن الفلاسفة الإغريق قبل سقراط. مثل أناكسيمندر، الذي عرض فكرة مفصّلة، مفادها أن أساس كل المواد هو مادة أبدية، تتحول إلى أشكال المواد المعروفة، والتي بدورها تتغير وتتّحد مع بعضها البعض، إستناداً إلى قاعدة العدل، وهي نوع من أنواع التوازن والتناسب.

وبخلاف تلك الآراء المادية، نظر أرسطو إلى كل الأشياء الطبيعية وليس فقط الكائنات الحية، على أنها تحقيق غير مثالي لاحتمالات طبيعية تعرف «**بالأشكال**» أو «**الأنواع**»، كل شيء فيها يؤدي دوراً معدّاً له في نظام كوني إلهي.

لم يتفق منهج العلم الحديث في القرن السابع عشر مع مأخذ أرسطو، وكان لا بدّ من تفسيرات لظواهر طبيعية، بحسب قوانين الطبيعة، لكن ذلك أخذ وقتاً طويلاً ليترسخ في العلوم الإحيائية. فأول من استخدم مصطلح «**الأنواع**» للدلالة على تصنيفات النبات والحيوان كان «**جون ري**» الذي شدّد بخلاف أرسطو، على أن كل تصنيف من الكائنات الحية، هو نوع. وكل نوع يتميز بخواص تدوم على مرّ الأجيال، تلك الأنواع مصممة من قبل الله. أما الإختلافات سببها الظروف المحلية. وهنا نجد تطوراً ودقة في التفكير، فالتّحديد أكثر وضوحاً وثباتاً، نظراً لما تحقّق من تطور علمي، ترافق مع فرضيات ودراسات علمية، تطوّرت فيها النظريات التطورية.

«ففي عام ١٨٠٩م قام «**جان باتيست - لامارك**» بوضع نظريته «**تحوّل الأنواع**» فكانت أولى النظريات العلمية للتطور، والتي تصور فيها أن تولّداً ذاتياً ينتج باستمرار أشكال حياة بسيطة، تطور تعقيدها بسلالات متوازية بنزعة تقدّمية فطرية. وأن هذه السلالات على مستوى محلي تتكيف مع الحياة عن طريق وراثة التغيرات التي يسبّبها عدم استعمال الميزات

في جيل الآباء»[١].

لقد اعتبرت تلك الأفكار، فرضيات تفتقر التجربة والوضوح، وقد أعجب بها تشارلز داروين منطلقاً من مفهوم الأنواع الثابتة، في الأحياء ليصيغ نظريته. وقد واكب داروين العديد من العلماء، أمثال « الفرد راسل والاس، وتوماس هنري هكسلي، وغريغور مندل وغيرهم من الباحثين الذين اشتركوا في تقديم تفسيرات حول كيفية النشوء والتطور، والتي أدّت إلى ترسيخ نظرية التطور حتى أصبحت من الحقائق العلمية المنطقية.

★ ماذا تقول نظرية داروين؟

طرح داروين نظريته في النشوء والإرتقاء عام ١٨٥٩م، معتبراً أصل الحياة خلية كانت في مستنقع راكد، قبل ملايين السنين. وتكوّنت تلك الخلية، من الحساء العضوي، نتيجة لتجمع مجموعة من الجزيئات البروتين، وبينها بقية العناصر الأخرى. حيث أدّت عوامل بيئية ومناخية (حرارة، أمطار، رعد، صواعق) إلى تجميع هذه الجزيئات في خلية واحدة هي (الأميبا).

ذلك الجزيء البروتيني تكوّن نتيجة مجموعة من الأحماض الأمينية، وترابطها بروابط أمينية وكبريتية وهيدروجينية مختلفة. كذلك نتيجة لعوامل بيئية ومناخية مختلفة. وتلك الأحماض الأمينية، تكوّنت بدورها نتيجة لاتحاد عناصر الكربون والنتروجين والهيدروجين والأوكسجين.

تطورت هذه الخلية، ومرّت بمراحل، وأخذت تنقسم وتتطور إلى مخلوقات ذات خليتين ثم إلى متعددة الخلايا، وهكذا حتى ظهرت

---

(١) Smith, S, the correspondence of Chales Darwin. 7. Cambridge: Cambridge University Press 1991. p. 1858-1859.

الحشرات والحيوانات والطيور والزواحف والثدييات، ومن ضمنها الإنسان. فالحيوانات في قمة تطورها، أدّت إلى ظهور الثدييات، والتي مثّلت القرود قمة سلسلة الحيوانات غير الناطقة.

والإنسان هو نوع من الثدييات تطور ونشأ من القرود، ونتيجة لما تميّز به الإنسان المعاصر من عقل وتفكير ومنطق، فإنه كانت هناك مرحلة بين القرود والإنسان سميت بالحلقة المفقودة. كما أن جزءاً آخر من الخلية، إنقسم وتطور إلى أنواع من الخمائر، والطحالب والأعشاب، والنباتات الزهرية واللازهرية.

وقد افترضت تلك النظرية، أنّ تطوّر الحياة في الكائنات العضوية، تبدأ من السهولة وعدم التعقيد إلى الدقة والتعقيد، حيث تندرج هذه الكائنات من الأحطّإلى الأرقى.

وقد وهبت الطبيعة الأنواع القوية، عوامل البقاء والنمو والتكيف مع البيئة، لتصارع الكوارث وتندرج في سلّم الرقي، مما يؤدي إلى تحسّن نوعي مستمر، ينتج عنه أنواع راقية جديدة، كالقرد، وأنواع أرقى تتجلى في الإنسان. بينما نجد أن الطبيعة قد سلبت تلك القدرة من الأنواع الضعيفة، فتعثّرت وسقطت وزالت. والتطور البشري مستمر، منذ وجود الإنسان الأول، وأن هذا التطور صاحبه هجرات الأنواع البشرية المتطورة عن أسلافها، إلى مناطق أخرى جديدة لتتكيف مع الأوضاع الجديدة.

ويرى داروين «أنّ ثمّة صفات قد لا تكون ذات أهمية في الظاهر، يتفاوت الأفراد في مدى إتّصافهم بها، يكون لها أثر فعال في المحافظة على صاحبها وترشيحه لمستوى أفضل.

وعندما يدخل هؤلاء الأفراد في صراع مع الطبيعة من أجل الحياة، يجري اصطفاء طبيعي، يؤدي إلى بقاء أشدّ الأفراد كفاءة وصلاحية للبقاء،

بما تمتاز به من تلك الصفات، أو بما تمتاز به من الحصول على أعلى الرتب منها»[١].

هذا الإصطفاء يشمل كل الكائنات، لا سيما السلسلة البشرية التي تظهر تطوراً عقلياً وذهنياً يزداد كلّما ارتقى في سلم التطور البشري. فنتيجة لهذا التسلسل في التطور البشري، تتوزع الأجناس من أسفل السلسلة، حيث الأفراد الأقرب إلى الطباع الحيوانية، إلى أعلى السلسلة. حيث تستخدم الأفراد، العقل والمنطق، فهي أكثر ذكاءً وإبداعاً وتنظيماً، من الأجناس السفلى في السلسلة.

«لقد استمد داروين دليله على ما يقول من علوم التشريح المقارن والأجنّة، ومن التراكيب الأثرية التي توجد في الإنسان. فقد رأى مثلاً أن أجزاء الهيكل العظمي للإنسان يمكن مقارنتها بمثيلاتها في بعض الحيوانات الأخرى. وكذلك الأمر بالنسبة للجهاز العضلي والعصبي حتى تركيب المخ وأجزائه يمكن مقارنته بين الإنسان والحيوان واستخراج كثير من أوجه الشبه بينهما»[٢].

وقد استمدّ أيضاً نظريته هذه، من قانون الإنتقاء الطبيعي، للإقتصادي المعروف مالتوس في كتابه «**السّكان**». الذي كان يزعم فيه، بأنّ السكان يزدادون بنسبة هندسية، بينما لا تزداد نسبة الغذاء إلّا بنسبة حسابية، ممّا يؤدي إلى تنافس وتنازع بين الأفراد على الغذاء ليتلاشى غير الأكفّاء.

ويؤكّد أن الفروق الفردية داخل النوع الواحد، تنتج أنواعاً جديدة مع مرور الأحقاب الطويلة. فالطبيعة تعطي وتحرّم بدون خطة مرسومة،

---

(١) محفوظ علي حزام، مبدأ التطور الحيوي لدى فلاسفة الاسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ١٩٩٦م ص ١٠٢.

(٢) الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، وجود الخلق ووظيفة المخلوق، دار الفكر بيروت - لبنان ٢٠٠١م ص ٢٥٩.

بل خبط عشواء. وخط التطور ذاته متعرج ومضطرب لا يسير على قاعدة مطردة منطقية.

■ **من هنا نجد أنّ هذه النظرية تقوم على أصلين، كل منهما مستقلّ عن الآخر:**

١ • المخلوقات الحيّة وجدت في مراحل تاريخية متدرجة ولم توجد دفعة واحدة، وهذا الأصل من الممكن البرهنة عنه.

٢ • هذه المخلوفات متسلسلة وراثياً ينتج بعضها عن بعض بطريقة التعاقب خلال عملية التطور البطيئة الطويلة. وهذا الأصل لم يتمكنوا من البرهنة عليه حتى الآن لوجود حلقة أو حلقات مفقودة في سلسلة التطور الذي يزعمونه»[١].

تفترض هذه النظرية، أن كل مرحلة من مراحل التطور أعقبت التي قبلها بطريقة حتمية، أي أن اللعوامل الخارجية هي التي تحدّد نوعية هذه المرحلة. أما خط سيرها ذاته بمراحله جميعها، فهو خط مضطرب لا يسعى إلى غاية مرسومة أو هدف بعيد، لأن الطبيعة التي أوجدته غير عاقلة لا واعية.

نستنتج من كل ذلك أن «الكائنات الحيّة أتت من سلف واحد مشترك universel common descent، ثم تنوعت تبعاً لتغيرات طفيفة تراكمت على مرّ الزمن»[٢].

■ **إذن الأفكار التي تتلخّص فيها نظرية داروين هي:**

★ تفترض نظرية داروين تطور الحياة في الكائنات العضوية من السهولة وعدم التعقيد إلى الدقة والتعقيد.

---

(١) الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، مبدأ التطور الحيوي لدى فلاسفة الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٥٨.

(٢) تشارلز داروين، أصل الانواع، ترجمة: إسماعيل مظهر. بيروت ١٩٧٣م ص ٨٨.

★ تندرج هذه الكائنات من الأحط إلى الأرقى.

★ الطبيعة وهبت الأنواع القوية، عوامل البقاء والنمو والتكيف مع البيئة، لتصارع الكوارث. وتندرج في سلّم الرقي، مما يؤدي إلى تحسن نوعي مستمر، ينتج عنه أنواع راقية جديدة، كالقرد، وأنواع أرقى تتجلى في الإنسان. بينما نجد أن الطبيعة قد سلبت تلك القدرة من الأنواع الضعيفة، فتعثرت وسقطت وزالت. وقد استمد داروين نظريته هذه، من قانون الإنتقاء الطبيعي لمالتوس.

★ الفروق الفردية داخل النوع الواحد تنتج أنواعاً جديدة مع مرور الأحقاب الطويلة.

★ الطبيعة تعطي وتحرم بدون خطّة مرسومة، بل خبط عشواء، وخط التطور ذاته متعرج وضطرب لا يسير على قاعدة مطردة منطقية.

★ النظرية في جوهرها فرضية بيولوجية أبعد ما تكون عن النظريات الفلسفية.

لقد واجهت تلك الفرضية صعوبات علمية، كذلك مؤيديها الذين حاولوا إثبات إمكانيات ظهور الخلية الأولى من المواد غير الحية، عن طريق الصدفة. لكن تقدّم العلم كان يشير إلى عكس ما يطمحون اليه.

لا بدّ هنا من التذكير قبل ذكر النقد الذي توجه إلى داروين، عن تكوين الخلية ولو بإيجاز، لنستطيع أن نفهم عمق ما أتى به داروين بالتحديد.

■ **أولاً: تعريف الخلية**: «هي الوحدة التركيبية والوظيفية في الكائنات الحية، والكائنات الحية تتركب من خلية واحدة أو أكثر، وتنتج الخلايا من إنقسام خلية أخرى سابقة لها.

★ **هناك نوعين من الخلايا:**

- خلايا بدائية النوى مثل الجراثيم والبكتيريا الخضراء.
- خلايا حقيقية النوى لبقية الكائنات.

فالخلايا الحقيقية النواة تتكون من ثلاثة أجزاء رئيسية (الغشاء الخلوي والنواة والهيولى)[١]. الهيولى أي السيتوبلازما cytoplasme المكوّن الرئيسي الذي يملأ الخلية خمسين بالمائة من حجمها، يحدّه خارجياً الغشاء الخلوي. أما الأجزاء الأخرى في داخل الخلية، تكون عادة معلقة في الهيولى تشمل: (الشبيكة الهيولية - أجسام جولجي - الجسيمات الحالة - الميتوكوندري - البلاستيدات الخضراء بالنسبة للخلايا النباتية..............).

إذن الخلية هي «الوحدة البنائية الوظيفية في جسم الكائن الحي، وتعتبر أصغر وحدة بنائية يتكون منها الكائن الحي، وتقسَّم الخلايا إلى نباتية وحيوانية.وهناك النواة التي تحمل في داخلها الشيفرة الوراثية DNA، والخلية تحوي من التعقيد والتنظيم ما تحويه مدينة نيويورك»[٢].

هذا التركيب للخلية الحية لم يكن معروفاً أيام داروين، وفي ذلك الوقت كان دعاة التطور يعتقدون أن إرجاع الحياة إلى المصادفات والظروف الطبيعية، يعتبر أمراً مقنعاً بما فيه الكفاية. ولكن تكنولوجيا القرن العشرين، تعمّقت في أصغر جسيمات الحياة، وكشفت أن الخلية هي أكثر النظم التي واجهتها البشرية تعقيداً.

فهي تحتوي محطّات لتوليد الطاقة التي تستخدمها الخلية، ومصانع

(١) هارولد شبلي، العلم واسراره وخفاياه، ترجمة الفندي، مصر ١٩٧١م ص. ١٠٢.
(٢) موسوعة النابلسي للعلوم الاسلامية المحاضرة ٧١، تقصي نظرية داروين علمياً للدكتور محمد راتب النابلسي.

تصنع الأنزيمات والهرمونات اللازمة للحياة. وبنك معلومات تسجّل فيه المعلومات الضرورية، حول جميع المنتجات التي سيتم تصنيعها. ونظم نقل وخطوط أنابيب معقدة، لحمل المواد الخام والمنتجات من مكان إلى آخر. ومختبرات ومحطات تكرير، لتحليل المواد الخام وبروتينات متخصصة تغلف أغشية الخلية، لمراقبة المواد الداخلة والخارجة منها. وتعتبر الخلية من التعقيد بمكان بحيث لا يتسنى لمستوى التكنولوجيا العالي، الذي توصل إليه الإنسان أن ينتج خلية واحدة.

وتدَّعي نظرية التطور أن هذا النظام، الذي لم تستطع البشرية إنتاجه، رغم كل الذكاء والمعرفة والتكنولوجيا الموجودة تحت تصرفها، قد ظهر في الوجود بمحض الصدفة، في ظل ظروف الأرض البدائية.

بعد هذا الشرح عن الخلية، نعود لنعرض أهم الآثار التي تركتها نظرية داروين على المجتمع والفكر، وأهم الإنتقادات التي وجّهت لها آنذاك.

قبل ظهور النظرية، كان الناس يدعون إلى حرية الإعتقاد، بسبب الثورة الفرنسية التي أباحت حرية الإلحاد، تحت شعار حرية الإعتقاد. وانتشر الإلحاد بطريقة عجيبة، وانتقل من أوروبا إلى العالم. فقد سيطرت الأفكار المادية على المثقفين والطبقة العاقلة، حيث خضعت لقوانين المادة، فلم يعد هناك معنى للخطيئة ولا للغفران ولا حتى للمخلص. فكثرت الإنتقادات للعديد من المفكرين، أمثال سبينوزا وفولتير ونيتشه، كما أن نظرية نيوتن الآلية الميكانيكية ومذهب الربوبية والأحداث الفكرية الإجتماعية، والجمعيات السرّية الهدّامة، ظهرت وهي تنهش بجسد الإيمان والأخلاق والدين.

فالإله مات بنظر الفيلسوف نيتشه، والإنسان الأعلى الذي سماه سوبرمان، ينبغي أن يحلّ محل الله. كما نادى الملحد أرنست هاكسلي

في كتابه «**الإنسان في العالم الحديث**»، أنّالإنسان خلق فكرة الله إبّان عصور عجزه وجهله. أما الآن بنظره تعلّم السيطرة على الطبيعة بنفسه، ولم يعد بحاجة إلى الإله، فهو العابد والمعبود في آن.

لكن رغم كل التغيّرات لنظرة الإنسان إلى الكون وحجمه فيه، إلّا أن نظرته لم تتغيّر أبداً بالنسبة لإنسانيته وتفرده، بوصفه كائناً روحياً متفوقاً على كل الموجودات. وقد تغيّرت نظرة الإنسان إلى حركة التاريخ وخط سير الحياة، لكن القيم والأخلاق رغم ذلك بقيت ثابتة.

وقبل أن تبصر نظرية داروين النور، كان الناس يصدّقون العديد من الفلاسفة والمفكرين عن ولادة الكون صدفة دون مدبّر. فالعلم النيوتوني ألقى بميكانيكيته، تأييداً ودعماً، حين أظهر إمكانية تفسير الظواهر الطبيعية من دون حاجة إلى مدبّر حكيم. وقد حاول الكثيرون الحصول على شرف اكتشاف هذا القانون، فبذل كلٌّ من: بوفون ولامارك وكوفييه وكمبر جهوداً مضنية في هذا الشأن، فكان داروين السباق والرائد في هذا المجال.

ويقول داروين في هذا الصدد: «الطبيعة تخلق كل شيء ولا حدّ لقدرتها على الخلق»[١]. لكنه لم يوضح أو يشرح الكيفية أو الفرق بين الوجود الإلهي ووجود الطبيعة. ويقول: «إن إدخال الله بتفسير النشوء والإرتقاء هو بمثابة إدخال عنصر خارق للطبيعة في وضع ميكانيكي بحت»[٢].

لقد استطاع داروين العثور على قانونه الذي استوحاه من نظرية مالتوس، التي تقول بإفناء الطبيعة للضعفاء، لمصلحة بقاء الأقوياء. وقد زعم داروين، أن الجد الحقيقي للإنسان، هو خلية صغيرة، عاشت في

(١) Sulloway, F. J. " Why Darwin rejected intelligent design ". journal of biosciences 2009. p. 173.

(٢) Ibid.p. 183.

مستنقع راكد، قبل ملايين السنين حيث لم يعد هناك جدوى من البحث في الغاية والهدف من الوجود البشري. فقد أصبح الإنسان يعيش القلق والضياع، وظهرت أجيال حائرة يائسة، حيث طغت على الحياة فوضى عقائدية فارغة من أي روحانية. فجدّ الإنسان هو القرد، تلك الفكرة أوحت بحيوانية الإنسان وماديته. ونظرية التطور البيولوجية إنتقلت لتكون فكرة فلسفية، داعية إلى التطور المطلق في كل شيء، وانعكس ذلك على الدين والتقاليد.

فقد ولّدت تلك النظرية، في عصر كان فيه الصراع بين العلم والدين على أشدّه، وكانت الثورة الصناعية قد أخذت تطمس ملامح المجتمع الأوروبي، وتصبغه بصبغة جديدة، متحلّلة من الدين والأخلاق.فجاءت النظرية ثأراً وثورة وفتحاً جديداً، للتخلص من نير رجالات الدين واستعبادهم.

لقد كانت نظرية داروين إيذاناً لميلاد نظرية فرويد في التحليل النفسي، ونظرية برغسون في الروحية الحديثة، ونظرية سارتر في الوجودية، ونظرية ماركس في المادية. وقد استفادت هذه النظريات جميعاً من الأساس الذي وضعه داروين، واعتمدت عليه في منطلقاتها وتفسراتها للإنسان والحياة والسلوك.

فقد استمد ماركس من نظرية داروين مادية الإنسان، وجعل مطلبه في الحياة ينحصر في الحصول على الغذاء والسكن والجنس، مهملاً بذلك جميع العوامل الروحية لديه. كما استمد دوركايم من نظرية داروين أيضاً حيوانية الإنسان وماديته، وجمع بينهما بنظرية العقل الجمعي، التي تقول أن الإنسان حيوان خاضع لقهر إجتماعي، يفرضه عليه العقل الجمعي للقطيع البشري، ويستمد شواهده المؤيدة، من عالم الحيوان ومجتمع الحيوان.

أما فرويد فقد استمدّ من نظريته حيوانية الإنسان، ونظر إليه كحيوان جنسي يخضع للغريزة لا للعقل. فالمولود يرضع ثدي أمه بدافع جنسي، ويتبرز بدافع جنسي، ويظل يتعامل مع الآخرين بناءً على هذا الدافع وحده، والدين والأخلاق والمثل العليا كلها نابعة من هذا الدافع أيضاً. فالدين عنده شعور بالندم حيث جعل عقدة أوديب تحوي كل الأدوار: من قتل الأولاد لأبيهم، الذي حرمهم من أمهم، ثم صار عبادة للأب، ثم الطوطم، ثم القوى الخفية في صورة الدين السماوي.

وهكذا فالإنسان ليس حيواناً فحسب، بل هو حيوان جنسي، وراء كل حركة منه شهوة جنسية ظاهرة أو خفية. وقد استمد فرويد من ماديته جبرية نفسية تجعل الإنسان خاضعاً لغريزته مسيّراً بها بلا اختياره، فهو لا يملك إلّا الإنصياع لأوامرها، وإلّا وقع فريسة الكبت المدمّر للأعصاب»[١].

هكذا تركت نظرية داروين فيما يتعلق بحيوانية الإنسان وماديته، بصمات واضحة في كل حقل من حقول الفكر، وصادفت هوى في نفوس الباحثين الماديين في كل مجال.

إن فلسفة النشوء والارتقاء، ألغت المعايير الأخلاقية التي سبقتها كلّها، لأنها رأتها معايير ذاتية شخصية، وقدّمت لنا بدلاً منها معايير أخرى نسبية. وإجمالاً لقد آمنت أوروبا شرقها وغربها، بأن لا شيء ثابت على الإطلاق وهو الإيمان الذي عبّر عنه راسل بقوله: «ليس ثمة كمال ثابت ولا حكمة لا تقدم بعدها. . .وأي اعتقاد نعتقده وإن كان ممّن نظنّه بالغ الأهمية، ليس بباق مدى الدهر. ولو تخيّلنا أنه يحتوي على الحق

---

(١) سيغموند فرويد. الموجه في التحليل النفسي. ترجمة: سامي محمود، مصر ١٩٧٠م ص ٨٤.

الأبدي، فإن المستقبل كفيل بأن يضحك منا»[(١)].

أما أهم من نقد نظرية داروين علمياً، هم العلماء المعاصرون لداروين آغاسير[(*)] في أميريكا حين رأى أن الأفكار الداروينية مجرّد خرافة علمية. وكريس موريسون[(**)] الذي أشار إلى أن القائلين بنظرية التطور لم يكونوا يعلمون شيئاً عن وحدات الوراثة (الجينات)، فقد أبطل باستور[(***)] أسطورة التولد الذاتي، فكانت أبحاثه ضربة قاسية لنظرية داروين.

ومنهم من وجّه نقد لازع لنظرية داروين، حيث وجدوا أن كل ما جاء به أصحاب الداروينية الحديثة، ما هو إلّا أفكار ونظريات هزيلة، أعجز من أنّ تستطيع تفسير النظام الحياتي والكوني الذي يسير بدقة متناهية بتدبير الحكيم. ما اضطر أصحاب الداروينية الحديثة، إلى إجراء سلسلة من التعديلات على النظرية، حيث أضافوا إلى قانون الإنتقاء الطبيعي، قانوناً جديداً أسموه قانون التحولات المفاجئة أو الطفرات، وهو قانون لا سند له إلّا المصادفة البحتة. ثم أرغموا على القول، بأنه ليس هناك أصل واحد، نشأت عنه الحياة كلّها كما تخيل داروين، بل أن هناك أصولاً عدة تفرع عن كل منها أنواع مستقلة.

وقد أرغموا على الإعتراف بأن هناك أصولاً عدّة تفرّعت عنها كل الأنواع، وليس أصلاً واحداً كما كان سائداً في الإعتقاد. كما أجبروا على الإقرار بتفرد الإنسان بيولوجياً، رغم التشابه الظاهري بينه وبين القرد، وهي النقطة التي سقط منها داروين ومعاصروه.

---

(١) جود.ت. منازع الفكر الحديث. ترجمة: عباس فضلي، العراق ١٩٧٠ ص ٩٩.

(*) أغاسير: هو الكسندر امانويل اغاسير عالم طبيعيات ولد عام ١٨٣٥م.

(**) كريس موريسون: هو الرئيس السابق لأكاديمية العلوم بنيويورك.

(***) باستور: هو عالم احياء وكيميائي وفيزيائي ولد في فرنسا عام ١٨٢٢م.

كما رأى النقّاد «أنّ نظرية داروين دخلت متحف النسيان، بعد كشف النقاب عن قانون مندل الوراثي، واكتشاف وحدات الوراثة الجينات، باعتباره الشيفرة السرية للخلق. واعتبار أن الكروموزومات تحمل صفات الإنسان الكاملة، وتحفظ الشبه الكامل للنوع»[(١)].

ويرى المنضمون من العلماء، أنّ وجود تشابه بين الكائنات الحية، دليل واضح ضد النظرية، لأنه يوحي بأن الخالق واحد، ولا يوحي بوحدة الأصل. وقد أثبت العلم، بطلان النظرية، بأدلة قاطعة، وأنها ليست نظرية علمية على الإطلاق.

لقد اكّد القراء من خلال كل التفسيرات التي قدّمها داروين، أن تلك النظرية في جوهرها فرضية بيولوجية، أبعد ما تكون عن النظريات الفلسفية. فهي بزعمها أنّ الجد الحقيقي للإنسان تطور من محلة القرد انتهاء بالإنسان، نسف الفكرة الدينية، التي جعلت الإنسان منتسباًإلى آدم وحواء ابتداء.

كما أهملت الغائية في العلوم الغربية، فقد قدّمت تفسيرات غير صحيحة، لسلوك الطبيعة، واعتمدت فرضيات أقامتها مكان الحقائق. فقد وجدها النقاد، أنها ليست سوى فرضية تلبس الثوب العلمي، دون مسلمات علم. فداروين لم يتطرق إلى كيفية نشوء أول كائن حي، وأول خلية حية. كما أن الأحافير[(*)] أقصت النظرية إلى درب التخمينات غير الحقيقية.

---

(١) موريس موكاي، ما اصل الانسان، اصدار: مكتب التربية العربية لدول الخليج العربي، ب.ت ص ١٢٥.

(*) الأحافير او المتحجرات او المستحثات: هي بقايا حيوان او نبات في الصخور مطومورة، يطلق على علم الحفائر للانسان اسم باليونتولوجي، والحفائر تظهر لنا اشكال الحياة بالازمنة السحيقة وظروف معيشتها.

أما بالنسبة لقانون الإصطفاء والبقاء للأصلح، الواقع لا يفسر ذلك كما يرى البعض، فالكون لا يزال يعجّ بالأصلح والصالح وغير الصالح. وإذا كان مبدأ الإصطفاء الطبيعي هو مبعث التطور المستمر في الكائنات الحية، فلماذا لا نجد القوى العاقلة في كثير من الحيوانات أكثر تطوراً وارتقاء من غيرها. كذلك هناك كائنات حية لم يطرأ على تركيبها أي تحول أو تطور منذ بداية العصر الجليدي.

في حين أن موت الكائنات الضعيفة حسب داروين والبقاء للأقوى، غير صحيح لأن الموت يعود للمصادفة، فهو لا يصطفي لنفسه الضعفاء والحياة تبقى للأقوياء فقط، لأن الواقع يكذّب ذلك.

فالمحاججات المنطقية العلمية لدحض نظرية التطور عديدة، فبعد أن أبطل سجل المتحجرات نظرية التطور، كثرت التفسيرات والتعليلات من رجالات دين وعلم وفلسفة. فأنصار المذهب المادي، أكّدوا على أن العقائد لا تدخل في نطاق البحث العلمي، ولا يمكن إثبات أي عقيدة دينية من خلال العلم.

فإثبات وجود الله يقيد حرية العلماء، من هنا حاول داروين إبعاد عمل الخالق عن طريق النظر والقياس والإستدلال، واعتبر الخلية التي نشأت في المياه الراكدة، تطورت بفعل ظروف طبيعية إلى حيوان حقير، ثم انتقلت بعد ملايين السنين إلى قرد ثم إلى إنسان.

لقد إجتهدت الحجج العلمية في التأكيد، أن الإدّعاء القائل أن المواد غير الحيّة يمكن أن تجتمع معاً لتكوّن حياة، هو إدعاء غير علمي لم تثبّته أية تجربة أو ملاحظة حتى الآن. ذلك أنّ الحياة لا تتولّد من غير الحياة، إذ تتكون كل خلية حية بالنسخ من خلية أخرى، ولم ينجح أبداً أي شخص في العالم في تكوين خلية حية بالجمع بين المواد غير الحية، ولا حتى في أكثر المختبرات تطوراً.

ويقرّ ثورب أحد علماء التطور: «أنّ أبسط أنواع الخلايا يشكّل آلية أعقد بكثير، من أية آلة صنعها الإنسان حتى الآن أو حتى يتخيل صنعها»[(١)].

وتدّعي نظرية التطور أن خلية الكائن الحي، التي لا يمكن إنتاجها حتى لو حشدت كل القوة العقلية والمعلوماتية والتكنولوجية للبشر للقيام بهذا، قد استطاعت مع ذلك أن تتكوّن بمحض الصدفة تحت ظروف أرضية بدائية.

ويقول السير فرد هويل في إحدى مقابلاته التي نشرت في مجلة الطبيعة في تشرين الثاني عام ١٩٨١م: «**إن ظهور خلية حية عن طريق الصدفة، يشبه ظهور طائرة بوينغ عن طريق الصدفة نتيجة هبوب عاصفة على محلات لأدوات الخردة**»[(٢)].

لا تواجه نظرية التطور أزمة أكبر، من تلك التي تثيرها النقطة الخاصة بتفسير ظهور الحياة. ذلك أن الجزيئات العضوية من التعقيد بمكان بحيث لا يمكن أبداً، أن يفسر تكوينها على أنه قد حدث مصادفة، كما يستحيل تماماً لخلية عضوية أن تكون قد تكونت بمحض الصدفة. وقد واجه دعاة التطور السؤال الخاص بأصل الحياة في الربع الثاني من القرن العشرين. وفي هذا الصدد قام داعي التطور الروسي، الكساندر أوبارين، بالإدلاء بالمقولة التالية في كتابه «**أصل الحياة**» الذي نشر في عام ١٩٣٦م: «لسوء الحظ، ما زال أصل الخلية سؤالاً يشكل أكثر نقطة مظلمة في نظرية التطور بأكملها»[(٣)].

---

(١) W. R Bird, the origin of species RevisitedÀ Nashiville: Thomas Nelson co, 1991. P. 298- 299.

(٢) Hoyle on evolution Nature, vol 294 Nov. 12, 1981, p. 105.

(٣) Alexandre.I. Oparin. Origin of live. New york 1936. Dover publications. 1953 (Reprint). p. 196.

ومنذ زمن أوبارين، أجرى دعاة التطور، عدداً لا يحصى من التجارب والبحوث، وسجلوا الملاحظات، كي يثبتوا أنّ الخلية كان يمكن تكوينها بمحض الصدفة. ومع ذلك، فقد أدّت كل محاولة من هذا النوع، إلى زيادة ايضاح التصميم المعقد للخلية، ومن ثم دحضت فرضيات دعاة التطور بدرجة أكبر.

وتتمثل أحد الأسباب الرئيسية لعدم قدرة نظرية التطور على تفسير كيفية ظهور الخلية، في تعقيد الخلية الذي لا يمكن تبسيطه. إذ تحافظ الخلية الحية على بقائها، من خلال التعاون المتناغم بين العديد من الجيئات العضوية. وإذا تعطّل أي من هذه الجزيئات العضوية عن العمل، لا يمكن ان تظل الخلية على قيد الحياة، إذ لا تملك الخلية فرصة انتظار حدوث آلية لا إرادية مثل الإنتقاء الطبيعي أو الطفرة للسماح لها بالنمو.

ولكن التطور يخفق في تفسير نشوء وحدات بناء الخلية. ذلك أن تكوين أي بروتين في ظل الظروف الطبيعية، ولو كان بروتيناً واحداً من بين آلاف الجزيئات البروتينية المعقدة التي تتكون منها الخلية، يعدّ أمراً غير ممكن. والبروتينات هي عبارة عن جزيئات عملاقة، تتكون من وحدات أصغر، تسمّى الأحماض الأمينية، تنتظم في تتابع معين بكميات وتركيبات محددة. وتشكّل هذه الجزيئات وحدات بناء الخلية الحية، وتتكون أبسط هذه البروتينات من خمسين حمضاً أمينياً، ولكن بعضها يتكون من آلاف الأحماض الأمينية.

وتتجسد النقطة الحاسمة، في أن غياب حمض أميني واحد من الأحماض الموجودة في البروتين أو إضافته أو استبداله، يحوّل البروتين إلى كومة جزيئية عديمة الفائدة. ويجب أن يحتل كل حمض أميني، المكان الصحيح والترتيب الصحيح. ويعتري اليأس نظرية التطور، التي

تدّعي أن الحياة قد ظهرت نتيجة الصدفة في مواجهة هذا الترتيب لأن إعجازه أكبر من أن يفسّر بواسطة الصدفة.

وإذا كان من المستحيل أن يتكوّن حتى بروتين واحد من هذه البروتينات بشكل عرضي، فإن الإستحالة تتضاعف بلايين المرات، فيما يتصل باتحاد نحو مليون من هذه البروتينات، إتحاداً صحيحاً بمحض الصدفة من أجل تكوين خلية بشرية كاملة.

ويقول الأستاذ «**كلاوس دوز**» رئيس معهد الكيمياء الحيوية بجامعة جوهانز جوتينبرغ، في هذا المجال: «لقد أدّت أكثر من ٣٠ سنة إجراء تجارب عن أصل الحياة في مجالات التطور الكيميائي والجزيئي، الوصول إلى إدراك افضل لضخامة مشكلة أصل الحياة على الأرض بدلاً من حلّها. والمناقشات ما زالت دائرة حول نظريات وتجارب في هذا الصدّد، إما أن تنتهي لطريق مسدود أو إلى اعتراف بالجهل»[١].

إضافة إلى كل ذلك تظهر إستحالة سيناريو التطور المتّصل بتكوين البروتينات، والترتيب الصحيح للأحماض الأمينية الملائمة، لا يكفي وحده لتكوين جزيء البروتين. فإلى جانب ذلك، يجب أن يكون كل نوع من الأنواع العشرين المختلفة للأحماض الأمينية الموجودة في تركيب البروتينات، بروتيناً أيسر الإتجاه. إذ يوجد نوعان مختلفان من الأحماض الأمينية، أحدهما يعرف باسم الحمض الأيسر والآخر بالحمض الأيمن.

من هنا نرى أن خاصية البروتينات هذه، تزيد من حدّة الإضطراب الناتج عن مأزق المصادفة الذي يعاني منه دعاة التطور. ذلك أنه لإنتاج بروتين له معنى، لا يكفي أن يكون للأحماض الأمينية عدد معيّن، وترتيب

---

(١) Klaus Dose, the origin of life. More questions than answers, Interdisciplinary science Reviews, vol. 13 n" 4 1988 p. 348.

كامل، وأن يتم الإتّحاد فيما بينها بتصميم ثلاثي الأبعاد صحيح. بل بالإضافة إلى ذلك: يجب أن يتم إنتقاء جميع هذه الأحماض الأمينية من النوع الأيسر بحيث لا يوجد بينها ولو حمض أميني واحد أيمن. ومع ذلك، لا توجد آلية إنتقاء طبيعي بإمكانها أن تحدّد أنه قد تمّت إضافة حمض أميني أيمن إلى الترتيب، ثم تدرك أن وجوده خاطئ وتسعى بالآتي إلى إزالته من السلسلة. ويستبعد هذا الوضع مرة أخرى وإلى الأبد إمكانية حدوث المصادفة والفرصة.

وقد أدلى «**تشاندرا ويكراماسنغي**» أستاذ الرياضيات التطبيقية والفلك بالكلية الجامعية في كارديف ويلز بالتعقيب الآتي: «تتجسّد إحتمالية التكوين العفوي للحياة من مادة غير حية، من احتمال واحد ضمن احتمالات عدد مكوّن من الرقم ١ وبعده ٤٠٠٠٠ صفر.. وهو رقم كبير لدفن نظرية التطور بأكملها. . .. وإذا لم تكن بدايات الحياة عشوائية فلا بدّ أنها قد نتجت عن عقل هادف»[١].

لقد ظلّت التساؤلات المحيطة بكيفية ظهور الكائنات الحية لأول مرة، مأزقاً حرجاً لدعاة التطور، لدرجة أنهم يحاولون عدم التعرض غلى هذا الموضوع. كما يحاولون التغاضي عنه بقولهم: أن المخلوقات الأولى ظهرت في الوجود، نتيجة بعض الأحداث العشوائية في الماء، ذلك لأنهم يواجهون عقبة في الطريق لا يستطيعون الإلتفاف حولها بأية وسيلة، وعلى نقيض النظرة التطورية من الناحية البالانتولوجية أي علم المتحجرات، لا يملكون أية متحجّرات لكي يدعموا تأكيداتهم.

ويقول العالم التركي التطوري علي دوميصري: «إحتمال تكوّن بروتين واحد بالصدفة يعد احتمالاً غير مرجّح مثل احتمال قيام

---

(١) Fred Hoyle, Chandra Wickramasinghe, evolution from space, New York Simon & Shuster 1984, p. 148.

أحد القردة بكتابة تاريخ البشرية على آلة كاتبة، دون أن يقع في أية أخطاء»[١].

فمحاولات التطوريون عديدة ومختلفة للإجابة عن كيفية ظهور أول خلية حية في جو الأرض البدائي. فقد أجرى علماء التطور وباحثوه، تجارب معملية موجهة للإجابة على هذه الاسئلة من خلال التجارب، ولكنها لم تجذب الكثير من الإهتمام. وتتمثل أكثر التجارب أهمية فيما يتعلق بأصل الحياة، في التجربة المسمّاة باسم تجربة ميلر التي أجراها الباحث الأمريكي ستانلي ميلر سنة ١٩٥٣م، وتعرف التجربة أيضاً باسم تجربة «**يوري - ميلر**».

وتعتبر هذه التجربة الدليل الوحيد المزمع استخدامه، لإثبات فرضية التطور الجزيئي التي تم تقديمها لتكون علامة على المرحلة الأولى من فترة التطور. وعلى الرغم من مرور ما يقرب من نصف قرن، وتحقيق تطورات تكنولوجية عظيمة، لم يتّخذ أي شخص أية خطوات أخرى في هذا الطريق. ورغم هذا، لا تزال تجربة ميلر تدرّب في كتب المقررات التعليمية، بوصفها التفسير التطوري لظهور الجيل الأول من الكائنات الحية. ونظراًلإلمام دعاة التطور بحقيقة أنّ مثل هذه الدراسات لا تدعم فرضيتهم، بل على العكس من ذلك تدحضها، تجنّبوا عن قصد الخوض في مثل هذه التجارب.

وقد تمثل هدف «**ستانلي ميلر**» من هذه التجربة، في تقييم اكتشاف تجريبي يبيّن أن الأحماض الأمينية التي هي وحدات بناء البروتينات، يمكن أن تكون قد ظهرت بالصدفة قبل بلايين السنين على الأرض الخالية من الحياة. وقد استخدم ميلر في تجربته خليطاً غازياً إفترض وجوده على

---

(١) Ali Denirsoy, Inheritance and Evolution, Ankara Meteksan publishing co, 1984 p.64.

الأرض البدائية يتكون من الأمونيا والميثان والهيدروجين وبخار الماء. وبما أن هذه الغازات لا تتفاعل بعضها مع بعض في الظروف الطبيعية، فقد أدخل ميلر محفّزاً من الطاقة إلى هذا المحيط كي يبدأ التفاعل بينها. وبافتراض ان هذه الطاقة يمكن أن تكون قد جاءت من ومضات البرق في الجو البدائي استخدم مصدراً صناعياً للتفريغ الكهربائي لإمداده بالطاقة.

وقام ميلر بغلي هذا الخليط الغازي، في حرارة شدّتها مئة درجة مئوية لمدة أسبوع وأضاف تياراً كهربائياً كذلك، وفي نهاية الأسبوع قام ميلر بتحليل المواد الكيماوية الموجودة في قاع الوعاء، فلاحظ أن ثمة أحماض من الأحماض الأمينية العشرين التي تشكّل العناصر الأساسية للبروتينات قد تم إنتاجها إصطناعياً.

وأحدثت هذه التجربة إثارة كبيرة لدى دعاة التطور، وتمّ رفعها إلى درجة النجاح الخارق. لكن ميلر حاول بعدها أن يثبت أن الأحماض الأمينية يمكن أن تتكون وحدها في ظروف الأرض البدائية إلّا أنّه وقع في التناقض وباءت تجربته بالفشل ثم ما لبثت تلك التجربة أن خفت نورها، وحظيت فيما بعد بالإهمال الكامل حتى بين علماء التطور. «وقد قام بعد ميلر عالمان أميريكيان هما «**فريج**» و«**تشين**» بتكرار تجربته في بيئة جويّة تحتوي على ثاني أوكسيد الكربون والهيدروجين والنيتروجين وبخار الماء، ولكنهما لم يتمكّنا من الحصول ولو على جزيء واحد من الحمض الأميني»[١].

ففي عدد فبراير ١٩٩٨م من مجلة الأرض Earth المعروفة بمناصرتها لنظرية التطور، ظهرت التصريحات التالية في مقالة بعنوان بوتقة الحياة:

---

(١) J.P. Ferris, C.T. chen, "photochemistry of Methane, Nitrogen, and water Mixture As a model for the atmosphere of the primitive Earth" journal American chemical society, vol.97:11, 1975. p. 2964.

«يعتقد الجيولوجيون الآن أن الجو البدائي، قد تكوّن معظمه من ثاني أوكسيد الكربون والنيتروجين، وهما غازان أقل تفاعلاً من تلك الغازات التي استخدمت في تجربة ١٩٥٣م... وحتى إذا أمكن لجو (ميلر) أن يحدث، فكيف يتسنى لك أن تجعل جزيئات بسيطة مثل الأحماض الأمينية، تمرّ بالتغيّرات الكيميائية اللازمة التي ستحولها إلى مركّبات أكثر تعقيداً...؟ ميلر نفسه عجز عن حل ذلك الجزء من اللغز، وقد تنهّد قائلاً بسخط: إنها مشكلة... لا يتم هذا الأمر بكل هذه السهولة...» [١].

لقد كثرت المحاججات، وتبعها العديد من التعليقات والتفسيرات والإجتهادات، وقد تعدّدت التجارب حول هذا الموضوع، وانتهت بالفشل. حيث أنّ جميع الملاحظات والتجارب أشارت إلى أن الحياة لا يمكن أن تنشأ سوى من حياة مثلها. أما التأكيد بأن الحياة قد تطورت من أشياء غير حيّة، أي مولّدة ذاتياً، ليس سوى قصة تعيش في أحلام دعاة التطور.

ولقد بقيت نظرية التطور مليئة بأسئلة لم تجب للآن، لأنها غير مكتملة ومتناقضة مع جملة من العلوم الحديثة، ومع الحقائق الفيزيائية، التي تؤكّد على أن الكون يسير نحو التفكّك والتحلّل. فالشمس والنجوم التي تحترق وتبعث بكميات هائلة من الطاقة الحرارية والإشعاعية الضوئية إلى أغوار الكون، لا يمكنها أن تعود إلى الشمس والنجوم بحركة تلقائية. فمقدار الطاقة لا يمكن الإستفادة منها لأن مقدار الفوضى يزداد، لذا يعرف القانون الثاني للديناميكا الحرارية بأنه قانون زيادة الأنتروبيا وهو القانون الذي يشير إلى مقدار الفوضى.

---

(١) Earth, "life s Grucible" February 1998, p. 34.

ويقول البروفسور «بوش»: تحدث جميع التغيرات التلقائية بحيث تزداد الفوضى في الكون. ويقول العالم الأميريكي «أسحق أزيموف Isaac Asimov: حسب معلوماتنا فإن التغيرات والتحولات بأجمعها، هي باتجاه زيادة الأنتروبيا وباتجاه زيادة عدم النظام وزيادة الفوضى ونحو الإنهدام والتقويض»(١).

فكل شيء يسير ذاتياً نحو التلف والإنهدام والإنحلال والبلى، والفيزيائيون يقولون: **«أن الكون يسير نحو الموت الحراري»**. ذلك لأن انتقال الحرارة من الأجسام الحارة (من النجوم) إلى الأجسام الباردة (الكوكب والغبار الكوني مثلاً) سيتوقّف يوماً ما، عندما تتساوى حرارة جميع الأجرام والأجسام في الكون.. في هذه الحالة يتوقف إنتقال الحرارة بين الأجسام، أي تتوقف الفعاليات بأجمعها.. وهذا معناه موت الكون.

نستطيع أن نجمع معاً نظريتي فرضية التطور وعلم الفيزياء، حيث نجد التناقض تام بين النظريتين: تقول فرضية التطور إن التغيّرات والتبدّلات الحاصلة في دنيانا وفي الكون تؤدي إلى زيادة التعقيد وإلى زيادة النظام، أي هناك تطوّر متصاعد إلى أعلى بوتائر مستمرة.

أما علم الفيزياء فيقول أن جميع التغيرات والتبدلات الجارية في الكون، تؤدي إلى زيادة الأنتروبيا، أي إلى زيادة الفوضى والتحلل والتفكّك.. أي أن الكون لا يسير نحوز الأفضل ونحو الأحسن، بل يسير نحو الأسوأ ونحو الأسفل، أي يسير إلى الموت، وأنه لا توجد أي عملية تلقائية تؤدي إلى زيادة نظام وإلى زيادة التعقيد والتركيب.

ويتبين من هذا أن الزمن عامل هدم وليس عامل بناء، مع أن جميع التطورين يلجؤون إلى الزمن لتفسير جميع الإعتراضات والمصاعب التي

---

(١) Isaac Asimov, Can Decreasing Entrop in the Universe Science Digest. May 1973. p. 67.

تواجه فرضية التطور، فعندما تستبعد قيام الصدف العمياء بإنتاج كل هذا النظام والتعقيد والجمال الذي يحفل به الكون يقولون لك: هذا الأمر لم يحصل خلال مليون سنة، بل خلال مئات بل آلاف الملايين من السنوات.

فإلى جانب أي نظرة نقف؟ أنقف بجانب فرضية لم تثبت صحتها حتى الآن، والتي يعارضها العديد من العلماء؟ أم نقف بجانب قانون علمي ثابت بآلاف التجارب المخبرية والذي يقبله جميع العلماء دون أي استثناء؟

إذن فرضية التطور تصادم العلم في صميمه، إذ لا يمكن حدوث أي تطور في عالم يسير في جميع فعالياته وحركاته وتبدّلاته نحو التفكك والإنحلال، فالتطوّر مستحيل من الناحية العلمية، ومن ينادي بنظرية الصدفة لا يستطيع أن يبرّرها.

نستنتج من كل ذلك أن نظرية التطور والعلم معاً عجزوا تفسير حقيقة الخلق، ما يقودنا إلى إيمان أعمق وفهم لسّر الله ولسّر الخلق. فالله لم يوجد شيئاً إلّا لأنه أراده، ولأنه أراده يعني أنه أحبّه. فالخلق هو بالنسبة إلى الله فعل حب، وهو فعل مستمر له بداية وليس له نهاية.

ونسأل عن كيفية الخلق ووجود الإنسان على الأرض؟ كيف نشأ؟ ما أصله؟ هل وصل إلى هنا بالتطور أم بالخلق الخالص؟ وإذا كان قد وصل بالتطور فكيف نفسّر مسألة الجنة والهبوط منها؟ وهل آدم هو أول البشر ولم يكن أحد قبله من جنسه؟

كل هذه الأسئلة تلخّص المشكلة، مشكلة الوجود الإنساني الذي كان دافع عداء القائلين بالخلق الخالص والقائلين بالتطوّر.

ولعلّ العقل الإنساني الذي يشتغل على التأويل الديني للوجود الإنساني، والآخر الذي يعطي الأولوية للمقاربة العلمية لهذا الوجود،

يجد نفسه أمام صفحات مستقبلية لا حدود لها للكشف ولطرح التساؤلات الجديدة، ومحاولة الإجابة عليها أو الاقتراب من حقائقها.

في الفصول الثلاث السابقة كان التركيز فلسفياً على المقاربة الغربية للوجود الإنساني، وقد رأيت من الأهمية بمكان أن نفرد فصلاً خاصاً للفكر المشرقي العربي يتناول تلك الموضوعة. والهدف من ذلك هو تبيان خصوصيته والمشترك والمتباين مع مثيله الغربي من خلال تطبيق المنهج التحليلي المقارن، وهو ما تأتي عليه أسطر الفصل التالي.

الفصل الرابع

ماهية الإنسان في الفكر المشرقي

● المبدأ الكلياني عند ندره اليازجي:

بعد أن قمنا بالعرض والتحليل لأهم ما أتى به الفكر الغربي حول الوجود الإنساني وعلاقته بالكون، وضعت الأطروحة أمامها مهمة مقابلة وهي المضي في إضاءة الجوانب المتنوعة للوجود الإنساني، من قبل علميين شرقيين، تأثرا بالفكر الكوني الغربي وبالفكر البوذي الكلياني. ونقصد بذلك «**ندره اليازجي**»(*) و«**شارل مالك**»(**) اللذين جمعا بشكل مثير للتقييم بين الفلسفة والعلم والايمان. ونظر كل منهما للوجود الإنساني الكوني من منظاره الفلسفي الخاص.

(*) ندره اليازجي: باحث وفيلسوف سوري ولد عام ١٩٣٢م، أستاذ الباحث الكبير ديمتري أفييرنيوس والكاتب اللاعنفي أكرم الإنطاكي. وهو الأب الروحي لمجلة ودار معابر المجلة السورية. اتجه الى دراستا لأديان ومبادئ الحكمة، وتألقت بمعرفته بالثقافات، محبته للبشرية جمعاء، فعاين اللحمة التي تجمع هذه البشرية في نطاق حقيقة واحدة.

(**) شارل مالك: (١٩٠٦ - ١٩٨٧م) سياسي ودبلوماسي ومفكر لبناني أرثوذكسي، كان العربي الوحيد الذي شارك في صياغة وإعداد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بصفته رئيس المجلس الإقتصادي والإجتماعي التابع للأمم المتّحدة.

وسنبدأ بعرض أهم ما أتى به فيلسوفنا العربي المشرقي ندره اليازجي حول مبدأه الكلي الذي كشف عنه في صوره العديدة، مستشفاً الكلية الشاملة، ومعالم التكاملية في الإنسان والمجتمع والطبيعة والكون.

شغلت الكليانية إهتمامات مفكرنا المشرقي، فدفعته إلى التساؤل عن طريق ربط الظواهر وجمع النظريات عن الوجود والموجود، بافتراض نظرة كلية واسعة شاملة، تكون دليلاً ومحوراً جوهرياً للغز الوحدة بين الإنسان والكون.

من هنا تناول اليازجي البراهين الفيزيائية الحديثة وبحث في موقفها، فوجدها شبيهة بالحكمة القديمة، ورأى أن الحقيقة تعيد نفسها بمظاهر مختلفة. «فالعالم في نهاية تطوره كالإنسان، عودة إلى الحكمة، والعقل عودة بالتعددية إلى الوحدة...»[١].

كما رأى أن الفلسفة الإنسانية ببدايتها أي الحكمة القديمة كانت تدعو إلى وعي وحدة الأشياء والأحداث بتداخلها وعلاقاتها المتبادلة حيث ترى أن ظاهرات العالم كلّها تجليات لوحدة أصلية أساسية وهي الروح البشرية. «الروح هي وحدة كلية الأشياء، وهي الكل الذي يشتمل على الكل...»[٢]، والأشياء متوافقة متبادلة الأشكال بين أجزاء متصلة للكل. إذ يرى اليازجي أن وحدة الأشياء تتطلّب توازناً في العقل لتحقيق السكينة الداخلية، ومن المستحيل استبعاد الإنسان وهو الجوهر. لذلك يقول ندره اليازجي أن تأكّده من وحدة الكيان البشري إستشفها من وجوده وليس من عقله أو حواسه.

---

(١) ندره اليازجي، تأملات الحياة الإنسانية، دار الغربال، دمشق ١٩٨٨م، ص ٧.

(٢) ندره اليازجي، دراسات في فلسفة المادة والروح، دار الغربال، دمشق ١٩٩٩م، ص ١٤.

لقد حضرت تلك الوحدة عند أغلبية المفكرين المعاصرين، الذي ترجموا رؤيتهم للوجود الإنساني، بأفكار إجتمعت لتظهر أوجه التناقض، المتفاعل في وحدة، تنصهر فيها الأشياء، لتصبح متجانسة في تبدّدها ضمن كليانية متماسكة، تطبع البشرية بديمومة متغيّرة تحدّد بها الظواهر.

فما رأيناه عند برغسون الوجودي بامتياز وهيغل، وسارتر وهيدغر وياسبرز وغيرهم من الفلاسفة والمفكرين والفيزيائيين، إطلاقهم لتلك الإستمرارية المنتظمة بجوهرها القائم الأزلي لكلّ متكامل. تلك الوحدة التي أكّد عليها اليازجي والتي تربط الإنسان والطبيعة والوجود في هذه الكلّية الشاملة تميّزت بها أيضاً الفيزياء الحديثة في المستوى الذري. **«فمكوِّنات المادة والظاهرة الأساسية التي تشملها متداخلة الصلة، متداخلة العلاقة ومتوافقة أي أنها متكّلة على بعضها»**(١).

وبذلك يكون ماكس بلانك صاحب نظرية الكوانتم، حقّق وحدة كاملة بين الفيزياء والكيمياء، ما دفع اليازجي ليشرح صيغة الترابط للطبيعة فيقول: «... حركة أي جزء تسبب حركة الأجزاء الأخرى...»(٢).

ويدعو اليازجي الإنسانإلى السعي وراء الحكمة في سبيل التخطّي والتجاوز، وإلى تركيز الإنتباه لإدراك تلك العلاقات المتفاعلة، ولإقامة التوازن باختبار وحدة الأضداد وسمو الوعي وصولاً إلى الفهم. «... فالفيزياء التي أنتجها العقل البشري، استطاعت تجاوز التصورات المتعارضة التي أحدثها الفعل، كما تجاوزت النطاق النسبي بمفاهيمه الكلاسيكية، إلى بعد الزمان والمكان الرباعي البعد، والتي تتّحد فيه الطاقة والمادة...»(٣).

---

(١) (٢) ندره اليازجي، دراسات في فلسفة المادة والروح، مرجع سابق، ص ١٤.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٣.

فما لاحظه القدماء أكّده المعاصرون حسب اليازجي، بعد تعمق في التأملات وكثرة النظريات وتعدّد المنهجيات. لأن الحقيقة واحدة، تسكن أعمق أعماق الإنسان، يشعر بها ولا يستطيع إلتقاطها. أما ما وضعه الفكر الإنساني ليس سوى صور وهمية وتركيبات عقلية تسعى للإيضاح. وقد أكّد على ذلك المفكرون القدماء والحديثون، مرتكزين على الحركة في المادة وليس السكون، مصورين الطبيعة توازناً ديناميكياً غير مستقر، وهي حالة الإنسان تطوي وحدات مفردة تسعى للإندماج في ذات واحدة موحّدة.

فالمادة هي نفسها في كل أرجاء الكون، وهي صفة التطور والإمتداد في الزمكان المنتظم المنسجم داخل منظومة الكون، «... والعالم حركة سيلان، دفق وتبدّل...»[(١)]، والزمان والمكان صورة مزدوجة لحقيقة واحدة وجدت قبلنا متأصلة في الفكر البشري ونابعة منه، في عالم ديناميكي، يتحول باستمرار كما رآه هيراقليطس فيلسوف الصيرورة، والتغيير قدرة كامنة في ذاته لا نهائية متكاملة.

هذا العالم هو عالم الموت والولادة المتواصل، الذي ظهر لنا في ديناميكية متواصلة وتفاعلات نتج عنها طاقة تتغير باستمرار، أطلق عليها اليازجي صفة الرقص الكوني، أي الحركة الدائمة المتفاعلة للتغيير والتطور والتي تعطي دوماً تنوعاً في الأنماط.

هذه الحركة تتبعها ندره اليازجي وبحث فيما يحوي الوجود من أسرار إلهية، وتساءل عن كيفية تحقيق هذا السر في الإنسان. بحث في الحقيقة السامية الإلهية في الإنسان والطبيعة والوجود في وحدة كلية شاملة تتكامل في جوهرها، وتتألق في تنوعات الحقائق.

هذه الديناميكية طرحها العلم الحديث والحكمة القديمة محل مبدأ

---

(١) ندره اليازجي، دراسات في فلسفة المادة والروح، مرجع سابق، ص ٢٣.

الميكانيكي، فطبّق العلماء مبدأ الديناميكية على المجتمع، الذي يرونه وحدات متكاملة في نطاق المادة. فالتشظي الداخلي عكس نظرتنا للعالم الخارجي، الذي يبدو حشداً من الأشياء والأحداث المنفصلة. فالقوانين الطبيعية تمثّل انسجام الحركة ضمن الأشياء، وبجزئياتها تعكس الأنماط الديناميكية، «**خلاء يحتويها بنبض في إيقاعات لامنتهية، للخلق والتهديم يزول بزوال الفكر البشري ويترسّخ بوجوده فقط**»[١].

لقد سيطر العلمعلى العقل البشري وجعله عقلاً منطقياً، يتمثل الحكمة السرّية والحدث، حيث يلتقي الوعي ليحدث التبدّل الذي تتطلبه حضارتنا وثقافتنا. وقد أظهر اليازجي تأثير العلم لعصور خلت على الفكر البشري حيث خلقت مشكلتين، **الأولى**: عزل الإنسان عن ملاحظته للعالم الروحي، **والثانية**: هيمنة الوصف الموضوعي على كل العقبات الإنسانية.

وهنا يدعو اليازجي العلوم كافة لموكبة ذلك التطور العلمي، والتعامل مع الكائن الحي الإنساني كمنظومة ديناميكية متداخلة الترابط. وككيان كلي غير منفصل، مؤكّداً أن التقدم العلمي سيحدث التغيير عاجلاًأم آجلاً، وعلينا نحن أن نعيد ذلك التوازن إلى مواقفنا وقيمنا بالتأمل المتكامل والمتوافق مع الوحدة. فالإنسان والمجتمع والكون نسيج ديناميكي من الأحداث المتتابعة والمتواصلة العلاقة في وحدة، استشفّها اليازجي من معالم التكاملية في الإنسان والمجتمع والطبيعة والكون، وموضوعات عديدة أخرى لا توجد إلّا بوجود الإنسان فهو البداية والنهاية. وقد أكّد من خلال تلك الخلاصة التي توصل إليها على الكلية الشاملة، والنسيج الواحد الذي يضمّ الأجزاء بانسجام وتناغم وتكامل.

---

(١) ندره اليازجي، دراسات في فلسفة المادة والروح، مرجع سابق، ص ٢٩.

كما أكّد أن الظاهرة الإنسانية حصيلة تطور مشترك لخصائص العقل والطاقة والمادة والنفس. تلك العلاقة التي يجمع بها اليازجي الإنسان مع الكون، نرى لها أثراً ملحوظاً في الدراسة الكونية، لدى الأب تيلرده شاردن، الذي عاد إلى عالم المادة والوح الذي هو بنية الإنسان والكون وسبب تطوره، إستمراريته ووحدته، ليجد أن كل ما في الكون شبيه بالجسد يمر بجميع مراحل النمو ليصل إلى مفهوم شامل لموقعه وهدف ذلك السباق التطوري.

فالعقل منبثّ في المادة والروح والحيوان، ومركّز في الإنسان على هيئة تعقيد دماغي، وإننا نجده في حالة ما قبل الحياة، أي ما قبل الحياة العضوية، في الخصائص العقلية الأولى. ذلك العقل هو الكل الأصل الذي يجتذب حوله عناصر الكون لتلتحم حسب شاردن في صعود نحو الوعي. وعي الإنسان الذي يدفعه للتفاعل مع المجتمع، ليتوحّد في كليانية بعد تعدّد وكثرة. «... فبعد أن اعتبر الإنسان والكون آلة مؤلفة من تعدّد وكثرة، أصبح عملية عضوية وظيفية متّحدة ومتناسقة غير قابلة للتقسيم»[١].

فالأجزاء ليست متساوية ومتشابهة بل متمايزة ومتباينة ضمن الوحدة الشاملة، وهي تجليات للحقيقة السامية، جوهر الإنسان والكون. تلك الصياغة التطورية هي صورة الخير الكلي «... إن الخير الكلي للإنسان والكون يكمن في العلاقة المتداخلة للأشياء، بحيث أن كل جزء لا يكون تاماً بمعزل عن الكل ولا يكون كاملاً إلّا في الكل»[٢]، ولكن كيف نستطيع الإدراك بوجود ذلك التعقيد والتضاد ضمن عقل بشري محدود؟

---

(١) ندره اليازجي، دراسات في فلسفة المادة والروح، مرجع سابق، ص ٥٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٨٧.

هنا يدعونا اليازجي لإقامة التوازن، والوعي السامي بالتجاوز في تصورنا العقلي للظواهر والأشياء لتحقيق العالم اللاتمايز. «... فلقاء الأناس قدرة فاعلة لتنشيط طاقة وتحقيق أنسنة تزداد امتداداً، لتبلغ غاية سامية، هي تلاقي قدراتنا الكامنة، في اتحاد وصعود الخطة الإلهية لتحقيق غاياتها»[١]. فخلاص الإنسان يكمن في التفاعل الإنساني الخلّاق، في الوعي والمعرفة والحكمة، في السعي لتحقيق إنسانية أسمى.

وكما اليازجي كذلك الأب تيارده شاردن، دعا إلى عمق الرؤيا لتخطي حاجز التعقيد، لأن في اكتمال المعرفة يتحقّق التطور نحو مستقبل الوحدة، وحدة البشرية. فإطلاق العملية الفكرية إلى أبعد مدى، سبيل لتوحيد التعارضات، وجمع التصورات، المجسّدة في المفاهيم، لاستيعاب أعمق ومنطق عقلي أوضح، يقوم بتعديل ما يجب تعديله وإهمال ما يجب إهماله، ثم إقامة الترتيب والتنظيم والتعديل وصولاً للتحرير من التعقيد.

ويتساءل اليازجي عن موضوع الذات الإنسانية، ما هي الذات؟ هل هي كثرة أم وحدة؟ هل الإنسان منقسم في ذاته أم متحد؟ كيف تتم عملية التوحيد؟ فيشير إلى أن الذات كيان يجمع المتناقضات التي تتركز وتتضافر لتكون طاقة إشعاعية كبرى، ووحدة تشمل التنوع، ويقول: «... الثنائيات والتعدديات مظاهر للواحدية...»[٢]. فكل إنسان أخ لأخيه الإنسان مهما اختلف، والحق يكمن في محبة الإنسان، في عظمة الأنسنة التي تجمع كل الناس الذين يؤلفون جسداً واحداً وروحاً واحدة، لا تتناقض في كيانها. فالمحبة قوة فاعلة في الإنسان، وهي تشير إلى وجود الإنسان في وحدة جامعة شاملة.

---

(١) المرجع السابق، ص ٩٩.

(٢) ندره اليازجي، دراسات أخلاقية ومعرفية، دار الغربال، دمشق ٢٠٠٠م، ص ٥٤.

أما عملية التوحيد تلك أو الإتحاد ليست سوى انسجام وتكامل متوازن، تتشابك فيها العناصر لتتناغم بعد صراع تفاعل، لإحداث النضوج بنطاق منسّق لتمايز الواقع. ويقول اليازجي: «إن امتداد العقل الفردي، بأنواع مزاياه الجمالية والفكرية والشعورية، إلى نطاق العقول الفردية الأخرى أمر يشير إلى لقاء العقول الفردية في دائرة العقل المشترك...»[١].

تلتقي تلك النظرة الإنسانية الكونية لندره اليازجي مع ما أتى به جان شارون في كتابه «الإنسان والكون L'homme et l'univers» حيث رأى الإنسان ذرّات مفكّرة اشتملت على قدرة الحياة، ومثّلت مادة الكوزموس فأتت نتاج تعقيد متطور، يدور حول نقطة، تتجانس فيها العناصر وتلتقي في الكل الكوني الجوهر الأزلي، الذي يسميه اليازجي العقل المشترك. فتاريخ الإنسانية يحمل كيان الإنسانية وروحها ومسيرة تطورها وسموّها.

تلك الحقيقة هي الواحدة التي تخفي التعدّد وهي حقيقة أزلية وأبدية حسب اليازجي، يكشفها الوعي الإنساني الكوني، الذي يسعى دائماً إلى البحث وتخطي العوائق بتقويضها، سبيلاً للتطور الصاعد نحو الكليانية الشمولية للإنسان والكون. إذ لا يتم كما يقول اليازجي لقاء العقول إلّا بخلاص العقل الفردي من اشتراطاته وعوائقه الذاتية الخاصة، وامتداده إلى العقول الأخرى. والحق يقال: «... إن مثل هذا الإتجاه يتم بوعي خلّاق متطور، يمدّ الفرد أو الجماعة بالقدرة على تأمل مزايا العقول الأخرى التي تجمعها قاعدة إنسانية وفكرية واحدة...»[٢].

---

(١) ندره اليازجي، دراسات أخلاقية ومعرفية، مرجع سابق، ص ٢٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٣.

ذلك التنوع يعود إلى الجوهر الذي انبثق منه، بطاقة روحية تحمل غريزة الوحدة التي لا تنفصم. تتلاقى لتشابه يجمع بين أجزائها، وتتطابق لتعود إلى الجوهر الأساسي والأصلي لهذا الوجود. ويقول اليازجي: «... ثمة مبادئ أو قواعد تلازم حياتنا، وإن توافرها يعني أنّنا أصبحنا نفهم الغاية من وجودنا الأرضي أولاً، ندرك أننا كائنات كونية، متّصلة بلا محدودية الشمول، ومتحّدة مع الحقيقة السامية أو الحياة الكلية المتجسدة أو الحالة في كياناتنا ثانياً...»(١).

فاجتماعية الإنسان جوهر، وهو كائن اجتماعي يلتقي مع الآخر، ليناقش معه وجوده، غاية يعمل العقل للكشف عن مضامينها، وعندها تتكامل فعالية الأنسنة في اجتماعية الإنسان. إذ يسعى الإنسان إلى التعرّف على نفسه الفعلية بقصد معرفة حقيقة الوجود، حقيقة وجوده، ويقول اليازجي: «... أن الإنسان لا يتورّع عن التساؤل عن قيمة وجوده...»(٢). ويتساءل عن حقيقة هذا الوجود، عن الخلود والعدم، «... فيجد نفسه ممتداً في اللانهاية، الأمر الذي يلزمه على الإتصاف بديمومة الوجود... »(٣).

ذلك السير الأزلي تكلم عنه برغسون فاعتبره دفق حيوي يكشف عن طاقة داخلية مباشرة، تحدّد عملية التطور فتحدث التغيّر المستمر. وتلك الديمومة هي طاقات العقل المتجاوزة لعملية الدماغ والمرتبطة بالوعي الدائم للحركة الكونية. ويشير ندره اليازجي أن «...تشريح الدماغ الإنساني والجسد الإنساني يدل على وحدة القياس البشري وإلى وجود معيار واحد لجميع البشر، وهو وحدة العقل ووحدة النفس، ومتى بلغ

(١) ندره اليازجي، الرسائل الإنسانية، دار الغربال، دمشق ١٩٦٢م ص ٩٥.

(٢) (٣) ندره اليازجي، دراسات في فلسفة المادة والروح، مرجع سابق، ص ١٠١.

العقل المفكر الواعي هذا الحد، أدرك أن القياس الواحد، والوحدة التي يسعى إليها موجودة فيه...»[(١)].

فالقاسم المشترك لكل الظواهر يسعى للإلتحام بالصورة الكلية الكاملة، ويكون السعي بإرادة تتّجه للتقصي والبحث، للتخلص من فوضى التقييم وتشتت العقل وقلق الجهل. ويقول اليازجي: «... يحتل موضع الإنسان في الكون النقطة التي يلتقي معها التعقيد الأرضي. هو نفسه سرّ تعقيده وعمق تساؤله، ففي معرفة نفسه يتألق ضياء الحقيقة...»[(٢)].

يبقى الإنسان إذاً المحور الرئيسي في الإشكالية الكونية، والذي يدفع معظم المفكرين وفلاسفة العلم للإنطلاق من الأنطولوجيا إلى مسألة الوجود. تلك الأنطولوجيا انطلقت منها فلسفة هيدغر بدفق فينومينولوجي للكائن البشري، الذي يحوي الكينونة الحية ويسعى للكشف عنها. ويشير اليازجي: «... إلى أنّ خلاص الإنسان من القلق المستحوذ عليه يتم في تجاوز الأنا إلى مستوى أعلى من كيانه، يتوازن فيه شعوره ولا شعوره، ويتحقق في نظرة شمولية ووعي كوني...»[(٣)].

ويقول سارتر: «.. أن الإنسان يوجد أولاً ويعني أنه يلقى نحو المستقبل وهو واع في اتجاهه...»[(٤)]. وما ينتظره هو قرار واع ولكنه خارج عنّا، فالإنسان مشروع يحقّق مسيرة التطور لهدف يجهله ويسعى إليه. كما ويرى اليازجي هنا أن الوصول إلى القانون الواحد الجامع

---

(١) ندره اليازجي، دراسات حضارية أخلاقية ومعرفية، مرجع سابق ص ٢٤.

(٢) ندره اليازجي، دراسات في فلسفة المادة والروح، مرجع سابق ص ١٠١.

(٣) ندره اليازجي، تأملات في الحياة والإنسان، مرجع سابق، ص ٧.

(٤) Jean Paul Sartre, L'existentialisme est un humanismē les editions Nagel 7, Paris 1956, p.23.

يؤلف القاعدة المشتركة التي تتوطد عليها وحدة العقل الإنساني وهي حقيقة وجوده.

فالمبدأ الأساسي للوجود هو الروح الذي يشكّل عالماً واحداًيسوده التشابه التكامل والإنسجام. «... فالعقل الإنساني الواعي هو شجرة كونية وإنسانية شاملة، يضم إليه جميع الفروع الوجودية، التي انتقاها من الأشجار الأخرى، لكنه يحتفظ في شجرته الخاصة بغصن قائد يشير إلى تنوعه ويحافظ على كيانه، الأمر الذي يعني التقاء الخاص مع العام والمحافظة على الخاص ضمن العام»(١).

فكما أن الأغصان والفروع تتّصل بالشجرة التي تمثل الوحدة، كذلك التنوع يتصل بوحدة وأصل واحد غائب عن ساحة رؤيتنا، نستشفّه من التعمق والبحث بوعي، يرقى فوق كل تعقيد بإقامة الروابط لتحقيق التكامل.

ويشرح اليازجي أن: «... الجسد كتلة، كثافة، طاقة تنزع إلى الإفصاح عن ذاتها في عملية تطورية شاقة، هي انفتاح إلى نطاق الوعي...»(٢).

وخلاص العالم يتحقق في الوحدة والجوهر، وهي حقيقة إنسانية كونية متمثلة في وحدة الكيان الإنساني، غاية الوجود البشري الكوني. تلك الحقيقة دعت إليها البوذية، «ويقول فريتجوف كابرا في كتابه **«الطاوية والفيزياء الحديثة»** أنّ الفكرة الأساسية للبوذية هي أن تعبّر وراء عالم المتناقضات، عالم شادته التمايزات العقلية والتشوهات العاطفية، وأن تحقّق العالم الروحي من اللاتمايز، الذي يستلزم تحقيق

---

(١) ندره اليازجي، دراسات حضارية أخلاقية ومعرفية، مرجع سابق ص ٢٦.

(٢) ندره اليازجي، دراسات في فلسفة المادة والروح، مرجع سابق، ص ١٠٨.

نظرة مطلقة»[١].

فكرة التوازن الديناميكي تلك، هي جوهر الوحدة الإنسانية لحركة التفاعل، هي تجربة حية لعالم اللافكر حيث الوحدة. ونرى عند البوذية «... أن الفكرة المركزية للكينونة هي أن نفهم الكون ديناميكياً، إذ أنّ سمته دائماً هي التحرك إلى الأمام...»[٢]، وليس هذا التحرك سوى الحياة نفسها، حياة الإنسان خاصة.

لقد حاول ندره اليازجي استقصاء الكلية الشاملة من خلال نظريات ودراسات عديدة لفهم غموض الإنسان والكون والوجود. كما شرح عملية التطور، مستنداً إلى الفيلسوف الأب تيارده شاردن، الذي اعتبر التطور إنطلاقة من اللاتمايز المتجانس إلى التمايز، حيث تتلاقى فيها العناصر وترتقي نحو حالة سامية، نحو وحدة أطلق عليها تياره شاردن اسم أوميغا، «فالمادة الطاقة الوعي والحياة تأليف لحقيقة واحدة، تتداخل ضمن ذاتها وتتفاعل...»[٣].

ظاهرة الوحدة تلك، إنكشفت للفكر البشري قديماً وحديثاً. قديماً مع التجربة الصوفية التي أوقعت الفكر في صدمة الغموض، وحديثاً مع بداية هذا القرن الذي إهتزت فيه أسّس نظرة الفيزيائيين، بالتجربة الجديدة للواقع الذري، وهي مشابهة للتجربة الصوفية في دهشتها ممّا ينكشف لها.

---

(١) فريتجوف كابرا، الطاوية والفيزياء الحديثة، استكشاف التماثلات بين الفيزياء الحديثة والصوفية الشرقية، ترجمة: حنا عبود، دار طلاس للدراسات والنشر، دمشق ١٩٩٩م ص ١٣٧.

(٢) فريتجوف كابرا، الطاوية والفيزياء الحديثة، ص ١٧٥.

(٣) ندره اليازجي، دراسات في فلسفة المادة والروح، مرجع سابق ص ١٠٩.

وكما أراد جان شارون أن يفسّر الوحدة عن طريق الفيزياء، مؤكّداً أنّ «**الإنسان والكون هو الكل**»(١)، غارقاً في بحر الدهشة بمقابلة الظواهر الكونية والتكوين البشري بكلّ عناصره، مكمّلاً فكرة تياره شاردن عن التطور، حيث وجد أن الذرّات عاشت أوقات الخلق وهي مفكرة، وهذا يعني أن الأنا لا تختفي بل تعود لتظهر في مكان آخر، تخترق المادة لتكشف الروح. كذلك فعل اليازجي، الذي عاد إلى القدماء وما قدّموه من معارف تأملية، فجمع بين كل من «**جان شارون**» و«**تياره شاردن**» وحكمة الشرق الأقصى، بتحليل دقيق وإضافة أغنت فلسفته فجعلتها تحاكي تطوراً يجمع العلم والفلسفة والإيمان، النظري والتطبيقي والتي جعلت الإنسان نقطة الإنطلاق لكل وجود.

---

(١) Jean Charon, l'homme et l'univers, éditions Albin Michel, Paris 1974, p. 30.

● الذات الإنسانية عند شارل مالك:

إذا حملت أفكار اليازجي شحنات أدبية ونفسية، وحاولت أن تؤكد على جدلية العلاقة المتكاملة بين الذات الإنسانية والكليانية الكونية، فإن طروحات مفكر مشرقي آخر وهو شارل مالك تأتي لتعطي للفكرة الوجودية منحاً ظواهرياً فلسفياً، لا يخلو من تأثير الفكر الرياضي عليه، ومن الإيمان بإله كوني واحد جامع للعقل الإنساني والعقل الكوني. ومن خلال مقاربة خاصة لمفاهيم الحقيقة الإنسانية، والحقيقة الإلهية، والحقيقة الكونية، سنحاول تحليل هذا المنحى الفلسفي لشارل مالك بعد التعريف به في هذا البند.

هو كاتب ومفكّر لبناني وفيلسوف وجودي، نظر في مراتب الوجود ووجدها ثمانية، خمسة منها أدرجها في القسم الأول من مؤلفه «**المقدمة**» وهي الرياضيات والعلم والكوزمولوجيا الكونية والحلولية والمثالية. وثلاثة باقية وضعها في القسم الثاني من كتابه «**المقدمة**» وهي الكيانية والحياتية والإيمان.

أنجز الدكتور مالك القسم الأول من «**المقدمة**» لآثاره العربية الكاملة عام ١٩٧٧م، وقد صدرت عن دار النهار. وفور صدورها بدأ مالك لإعداد القسم الثاني، لكن تطورات الأحداث اللبنانية في نهاية السبعينات وانشغالاته المتكاثرة حالت دون إنجاز العمل. فداهمه المرض وتوفي في ٢٨ كانون الول سنة ١٩٨٧م، دون إتمامه العمل على نحو ما كان مخطّطاً له.

دخل شارل مالك في موضوع الوجود الإنساني الكوني من خلال عرضه لحضور الله في مختلف الديانات، متسائلاً عن النظام الكوني وانتظام المادة، ودور الإنسان الكوني وعلاقته بالوجود، محاولاً ربط المادة بالعقل، للكشف عن عناصر التشابه والتلاقي والتكامل، كل ذلك

بغية تحقيق نظرية تدمج في إطار معياري موحّد كل تلك التأملات بنظرة كلية إبيستمولوجية تتّخذ هيئة النسق الإستنباطي.

وقد رأى شارل مالك أن المرتبة التي نحن في صددها هي مرتبة الكيانية (الوجودية)، ويقول في هذا الصدد: «فالموجود يحتاج إلى موجد (إما الله عند المؤمنين أو الطبيعة وسننها عند الطبيعيين)، وبعد وجوده يحتاج إلى واجد له (الانسان مثلاً) أو على الأقل إلى قوة تسنده (الله أو الطبيعة). أما الكائن فلا يرتبط بالضرورة بموجد أو واجد: إنه كائن بذاته، سواء أوجد له موجد أو واجد، أم لم يوجد. . .»[1].

ويدعونا للتأمل ملّياً في هذا الوجود، نراه «عالم حقيقي ثابت خفي غير منظور، عالم غير عالم الحس وغير عالم العقل، عالم يمكّننا هو، بوجودنا واشتراكنا فيه، من رؤية ما نرى وجزمنا بما نجزم. إنه عالم مستقل تماماً عن عالم الحس وعالم العقل، ومع ذلك فهو فاعل خلّاق، عالم طافح بالوجود والمعنى والقوة والتركيب، يتداخل في عالم الحس والعقل ويشرطه وينيره»[2].

اعتبر مالك عقل الإنسان الكوني قادر على معرفة مكنونات الكون لأنهما من طبيعة واحدة حيث «. . . يركن العقل إلى الكون، ويفسّر ذاته على أنه منبثق عن الكون أو مستخرج منه، إذ أن العقل البشري يوحّد بينه وبين الكون توحيداً كلّياً. ثم أن كل فرق أساسي بين العقل والكون يزول، وكل تمييز قاطع بين الإنسان والطبيعة يتلاشى، فإذاً نحن أمام واحدية الطبيعة، والواحدية الصوفية هي التي تميز المرتبة الكونية الكوسمولوجية»[3].

---

(١) شارل مالك، المقدمة، مرجع سابق، ص ٤٧٦.
(٢) المرجع نفسه، ص ٤٨٣.
(٣) شارل مالك، المقدمة، مرجع سابق، ص ٣١٧.

ذلك العقل اعتبره برغسون الدفق الحيوي والطاقة الداخلية الحية، أساس كل تطور وتغيير وصيرورة. «فالأفكار الأكثر أصالة في فلسفة الحياة عند برغسون، فكرةالسورة الحيوية ومفادها أن الحياة منذ نشأتها، هي استمرار لسورة واحدة توزعت بين خطوط مختلفة للتطور...»[(١)].

أما الكون فيجمع التناقضات لتتفاعل وترتفع إلى التغيير، يحقّق الإستمرار والحركة، بطاقة إلهية غير مرئية، بحث فيها فلاسفة العلم وتتبعها ككل المفكرين والفيزيائيين.

أما المادة الكونية التي تسري في عروق الكون دون أن تشعر بها، يراها مالك ساكنة تنسل لتشمل كل الظواهر بجميع مظاهرها وأحجامها. وضمن تلك السكينة وهذا الثبات، نجد حركة حية لا تتوقف في ولادة وموت مستمري إلى اللانهاية. وهكذا الإنسان كون مصّغر، تلك هي الحقيقة المطلقة عند كل من برغسون ومالك وغيرهم من الوجوديين الذين تناولوا النظام الكوني في صغائره وكبائره، معتمدين الطريقة التسلسلية التعميرية، التي تبدأ بفكرة لتتالي الأفكار لعدها وتتماسك بعضها برقاب بعض تماسكاً محكماً.

ويقول هيغل في هذا الصدد: «فالفكر مبثوث في ثنايا وجودنا، وهو كياننا ووعينا بالعالم، من حيث أن العالم واقع لا يختلف عن الفكر»[(٢)]. ويرى مالك أن ثمة خطوتان أساسيتان للتعمق في الوجود، أن نميز في الأشياء بين ما هو جوهري وما هو عرضي، وأن نحدّد التصور القيق لهذا الواقع، «... ويبقى الإنسان المخلوق العاقل المتعجّب، المحلل،

---

(١) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٤م ص ٣٣٦.

(٢) محمد فتحي الشنيطي، في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، مكتبة القاعدة الحديثة ١٩٦٨م، ص ٥٦.

الفاهم، الحر، المسؤول، المريد، وبالتالي هو مسؤول عن ممارسة كل قواه وإنمائها وإكمالها»[١].

إنسان يقف في حيرة ورهبة وهيبة ليعقل ما يراه ويشعره ليحدّد الموقع والمصير، أقطاب ثلاثة لا تنفك عقدها، الله الإنسان الكون، لتتخطى كل إدراك وتتجاوز كل فهم. يقول الدكتور مالك: «... الحقيقة الحقّة ليست في الوحدة والهرب والنسيان ولا في مناجاة الوجود اللإنساني، ولا في الفناء بالكون في المحبة، الصحبة والصداقة حيث تنسى نفسك مع الآخرين...»[٢].

نعم، الإنسان تعقيد وترابط، صورة صغرى لوحدة كبرى، تعيش القلق تريد العودة للأصل، هو نفس طفلة توّاقة للإحاطة بالكون جملة وبصفته الكلية، حقيقة ثابتة لا تتغير، تنتقل من زمن إلى زمن بصور مختلفة وبمضمون واحد. ويقول في هذا الصدد: «تأكّدي المطلق من معيّة الكثرة البشرية وواحدية الكيان البشري، لم يأتني لا من عقلي ولا من حسي بل من وجودي في هذا العالم المستقل... هذا العالم المليء بالزخم والقدرة المتداخل فيّ، الشارط والمنير لعقلي بأوسع معاني هذه الكلمة....»[٣].

تلك السمة لمنطق الكينونة نجدها حاضرة عند هيغل، وفكرة الكيف الذي يتفرع إلى كائن، كائن - هنا، كائن لذاته، هي أن الحركة نمط وجود الكائن. ويرى مالك أن الإنسان أياً كان يهتم في عمق الأعماق ونهاية النهايات بالوجود الكامل وحده، يرغب في استيعاب الكل. يطمح لنظرة شاملة للكل، يعود للذاكرة حيناً ثم إلى الله والكون أحياناً، «هذا الكائن

---

(١) شارل مالك، المقدمة، مرجع سابق، ص ٢٠٦.
(٢) المرجع نفسه، ص ٣٤٢.
(٣) المرجع نفسه، ص ٤٨٣.

المعين، هذا الوجود - هنا، لا يستطيع هو أيضاً أن يكون بدون اللاكائن الذي يرسم خطوط محيطه وشكله والذي ليس العدم المحض بل الكائن الآخر»[١].

ويشير مالك إلى أن الخالق المبدع هو علة المعلول، ووحدة الكثرة وبساطة التعقيد، وهو الدافع الحق لذلك التأرجح الفكري في تموجاته المتناقضة، التي طالته في ذاته، فعاد إليها ليبحث الحقيقة الكلية، غارقاً في أفكار وآراء من سبقه محللاً مقارناً معلّلاً متسائلاً. كيف نعقل الكون؟ هل عقلنا جزء منه؟ هل نتماثل معه؟ ما الذي نشترك فيه مع ذلك المجهول الذي نسعى لإكتشافه؟ ماذا تكون رسالتنا؟

آراء عرضها مالك ليبحث من خلالها عن رؤية تتوافق مع أساليب العلم الراهنة ونظريات فلسفة العلم الحديثة. فالكون عند الإغريق حسب شارل مالك فوضى تداخل وخلاء، إذ لا تمييز ولا صورة ولا كيان بل فوضى تسبق الكوزموس وهي المرحلة البدائية له، سمّاها الإغريق الكايوس أي الزمن المبدئي. ذلك الزمن البدائي تناولته الفيزياء في بحثها الإبيستمولوجي، فأقامت سدّاً منيعاً ضد اللامعقول، محقّقة إنطلاقاً من منظورها الحركي، معادلات كشفت بها عن العالم ما دون الذري، ووضع فيها العلم احتمالات عديدة لبداية الكون، منفصلة عن الماضي الإيديولوجي بنضال مليء بالعثرات.

وقد نمت المفاهيم في حقل متحرك غير متجانس، يكوّنه خليط من الآراء الإختبارية التي تسيّر المادة بمساعدة أدوات معقّدة، كشفت بها عن المنظومة الكونية، فقاطعت بذلك المفهوم التقليدي الإغريقي الأرسطي.

---

(١) محمد فتحي الشنيطي، في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، مرجع سابق، ص ١٧٢.

ذلك التطور العلمي تابعه شارل مالك كنظيره ندره اليازجي وجان شارون العلمين اللذين تناولناهما في أطروحتنا، متسائلاً كيف انتقل هذا الكون من مرحلة الفوضى إلى الإنتظام، أهي بالصدفة أم أن هناك أو بالسحر تصبح المادة كوناً؟ أم أنه أنشأ نفسه بنفسه؟ «أم أنه يوجد مهندس مستقل عن الكون وعن أي نظام، كلي أو جزئي، يتألف منه؟»(١).

إحتمالات وضعها مالك، وتحليل عبر بحر من الآراء غاص في أعماقه محلّلاً المضمون، حائراً أمام نتائج تطرح أيضاً السؤال، وتنتقل لموقع آخر أشدّ تعقيداً وأضعف من أن يعطي الجواب. لذلك غاص في فلسفات الحضارات مؤكداً حضور الله صانع ومبدع الكون، حيث لا نجد الإجابة إلّا بالعودة إلى الأصل.

وكما رأى تيارده شاردن في الألوهة إرتواء وحقيقة، كذلك شارل مالك الذي يرى في العقل البشري صورة للقانون الكوني. ويقول تيارده شاردن في كتابه «**نشيد الكون**»: «الله من حيث هو أكثر حياة وتجسداً، ليس ببعيد عنّا ولا خارج الكرة المحسوسة. ولكنه ينتظرنا، كل برهة، في العمل وفي عمل كل هنيهة. إنه نوعاً في طرق قلمي وإزميلي وريشتي وإبرتي وقلبي وفكري. إذ ما سرت، حتى الكمال، بالخط والضربة، والنقطة التي تشغلني، أدرك عندها الغاية القصوى التي إليها تصبو إرادتي العميقة»(٢).

فمعظم الديانات السماوية أقامت الكون على مبادئ ثلاثة: مادة عقل ونظام، أضاف إليها مالك **المبدأ الرابع** الذي لا وجود للمبادئ الثلاثة من دونه **وهو خالقها.** فبزوال الله يزول كل شيء، والله يدخل إلى العقل بهبوط الوحي. أما الإنسان عند شارل مالك فهو «... مخلوق، عامل، متعجّب، محلّل، فاهم، حر، مسؤول، مريد، ينشد دوماً كائناً أسمى يطلق عليه

---

(١) شارل مالك، المقدمة، مرجع سابق، ص ٢٩٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦٨.

الألقاب ولا يكتسب الإيمان إلّا بجهده الخاص»[١]. فروحه الإنسانية فيها نعمة إلهية هي العقل، الذي يجعل الإنسان شبيهاً بالله، ومشتركاً معه في الطبيعة الإلهية.

يعود الإنسان بعقله فيرى نفسه جزءاً منه يتّحد معه، حيث لا يجد فارقاً بينه وبين الطبيعة، وبذلك يكون أمام كلّ متكامل. لكن ذلك الإلتحام لا يتحقق حسب مالك إلّا بترك الإنسان لنفسه، ونسيانها، والترفّع عن السطحية الزائفة والأنانية المنغلقة. فالأنا عند جان شارون «النقطة الرئيسية التي يجب العودة لها دائماً. . .»[٢]. لذلك دعا تيارده شاردن إلى المحبة لأن المحبة خلاص النفس «الطهارة هي أساس الكفران بالذات والإماتة والمحبة بنوع أكثر»[٣].

ولكن يتساءل مالك: هل يستطيع الإنسان نسيان نفسه بسهولة؟ ويقول: «. . . إن التفاعل الحي مع إفرادات البشرية، توقظه عن الحلم وتبعده عن الإلتحام بالوحدة، يشعر بشقاء الحياة وقسوتها. يمحو النسيان كل ما انطبع في صميم أعماقه، ويعود إلى المعاناة، وتعود إليه استحالة رؤية ما يهدف ويسعى إليه طويلاً[٤]. لكن ما إن يمر في محنة ويذرف الدمع ويشعر الندم، حتى ينفصل من جديد عن حياته اليومية، يشعر أنه بطريق إندماجه بالكون ونسيان ذاته، وما ينتمي إليه، يعود إلى الطبيعة التي هي منه وهو منها. هو من تلك الطينة التي لا تمحى من ذاكرته الكونية الشمولية وهو مسؤول أمام الله وله «الحرية التي تفعل بحدود معطاة»[٥].

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٠٧.

(٢) Jean Charon, l'esprit cet inconnu, ibid p. 46.

(٣) تيارده شاردن، نشيد الكون، دار المشرق بيروت، طبعة ثانية ١٩٨٩م، ص ١٠٥.

(٤) شارل مالك، المقدمة، مرجع سابق، ص ٣٠٧.

(٥) المرجع نفسه، ص ٣٠٦.

تلك الحرية حسب سارتر تأتي من لا شيء، وهي مطلقة يخلقها الإنسان من نفسه. «... فالإنسان هو ما شرع في أن يكون، لا ما أراد أن يكون»[١]. وهو مسؤول أمام نفسه وأمام الجميع، إذ لا يقوم حسب سارتر إلّا بخلق صورة للإنسان الذي اختاره، بناءً للمحيط الذي يعيش فيه، وليس لما يريده حقيقة في أعماقه.

فالوجودي يؤمن بأن الإنسان كآبة عميقة، لذلك يكون قد اختار الإنسانية جمعاء لأنه دائماً فريسة شعور عميق بالمسؤولية. وهنا يفترق الوجودي الملحد سارتر عن شارل مالك، بتأكيد أن ما يلجأ إليه الناس للتخلص من الكآبة التي يحملونها داخلهم هو الإيمان الزائف الفاسد، الذي يعتبره سارتر ضعفاً وكذباً على النفس، وتصديقاً لما نعلم أنه بعيد عن الحقيقة.

لقد فقدت فكرة الله مع سارتر علاقتها البنيوية مع الإيمان، إذ غدت استجابة آلية لتجربة العيش في مجتمع دنيوي، وتحرّر وقوة لا يحركهما منظور الحياة مع الله. ولكن هل الإنسان حرٌّ؟ يجيب مالك معارضاً سارتر وغيرهم من الوجوديين الملحدين، مؤكّداً على مسؤولية الإنسان التي أتت من الله ملك الوجود، والتي خلقها الله فيه، كما خلق الايمان ومختلف قدراته الإنسانية الكونية. فيقول: «العالم لا يصلح نفسه بنفسه بل بإرادة الله، الذي أوجد الإلحاد لنؤمن، والشر لنتبع الخير، ووضع الأضداد في سبيل الإتزان والإستمرارية...»[٢].

ويضيف مالك أن الله هو الكون، هو الكوزموس، هو المادة والحركة نفسها وهو غير مخلوق، في حين نفى الملحدين الله. ولعلّ نفي

(١) جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، منشورات مكتبة الحياة بيروت ١٩٨٣م، ص ٤٦.

(٢) شارل مالك، المقدمة، مرجع سابق، ص ٣٠٩.

الله من قبل هؤلاء، غياب إحساسهم باللامرئي، لأن الثقافة العلمية كانت أحد الأسباب التي دفعت معظم المفكرين للإهتمام بالعالم المادي والفيزيائي الموجود أمامنا. من هنا كان استئصال الإحساس الروحي، الهدف للتخلّص من كل ما هو تقليدي.

أما شارل مالك وندره اليازجي وغيرهم من المفكرين المؤمنين، بحثوا عن الحقيقة من خلال الأجزاء، وحاولوا النظر في كل الأنساق الإستنباطية الفلسفية والنظرية والفيزيائية، عند العديد من فلاسفة العلم والفيزياء، فهؤلاء حاولوا لملمة الشمل، بالإختبار والتعديل والتدقيق بين ما يتلاءم، لإتخاذ موقف يكون بمثابة نظرية محقّقة شاملة جامعة تكشف عن جزء من حقيقة تمنع الإحاطة بها، وقد وجدوا ذلك في حقيقة الإنسان.

تلك الإحاطة بالحقيقة، كانت إحدى محاولات شارل مالك الذي وضع الله في المرتبة الأسمى، في فكره وقلبه وانتمائه، فارتكزت تظريته على أحداث إنسانية، مظهرة اشتقاق الإنسان من اللإنسان: «تشتق النظرة الكونية الإنسان من اللإنسان الذي انوجد حيثما كان....»[1]. فكان الإنسان المكوّن من طينة ذلك الوجود الذي انوجد ليذوب في الكون ويندمج بشمولية بالغة ليشعر الراحة. «... ينزع الإنساناإلى الكون لأن التجربة الكوزمولوجية كامنة فيه»[2].

فالإنسان دون إرادته يندفع في التيار ولا يستطيع المقاومة، يصبح عبداً للكون، وعليه التكيّف من أجل البقاء. ولا يستطيع أن يقف إزاءه، أن يرفضه، لأنه ذاته وهو يتحاور مع ذاته، لذلك سيتكيّف مضطراً. وهكذا يسود الوئام الصوفي، بينه وبين الطبيعة والكون، ويصبح على حدّ قول

---

(١) شارل مالك، المقدمة، مرجع سابق، ص ٣١٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣١٩.

الأستاذ مالك «**آخر من عصى وأول من أطاع**»[١]. ويرى شارل مالك أن «النفس تنصبّ عليها التيارات، وتضيع عن كل وضوح وتمييز، تنشأ فيها واحدية زائفة، تتوق إلى الواحد والكثرة وتعمى بصرها»[٢].

ويضيف شارل مالك أن الكثرة تنحدر من الواحد الأصل، ولكن الواحد الأصلي لا يمكن أن يستخلص من الكثرة والتنوع، فالواحد ينظّم الكثرة، ولكن يستحيل أن يخرج منها، لأنه إن لم يكن مبدأنا من الواحد، عبثاً أن ننتهي إليه. فالمشكلة إذاً أخلاقية، كيانية، تنشأ من افتقار النفس إلى مبدأ، إلى أصل، إلى قوة ذاتية، إلى الفضيلة. وعلى الإنسان أن يعيش الفضيلة بكل بساطة، لأن الإبتعاد عن الله تشتت وضياع «**بدلاً من أن تكون عبداً لله أصبحت عبداً للكون**»[٣].

يلتقي مالك مع ندره اليازجي وتيارده شاردن في ضرورة ترفّع الإنسان عن المادية والإرتقاء من الأنانية إلى عالم المثل والفضيلة والمحبة بالمعرفة والإيمان والعلم. كذلك يتّفق معهم في صورة الوحدة التي يعتبرها الجوهر الأساسي الأصلي لهذا الوجود، والصورة الباطنية التكاملية لظاهر متعدّد متناقض.

لقد عاش شارل مالك حالة الضياع والتشتّت ويعترف قائلاً: «... خشعت أمام الكون أحياناً، وأحياناً أخرى وقفت على شفا النسبية الحياتية التي لا تعرف إلّا الآن والذات، والتي لا تفرح إلّا بلحظة الحس واللذة...»[٤]. صراع مرّ به فلاسفة علم ومفكرين ليتحدّد بعده مسارهم، نظريتهم ورؤيتهم. أما شارل مالك فرأى الإنعتاق الحقيقي من قفص الذاتية

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٣١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٣٨.

(٣) شارل مالك، المقدمة، مرجع سابق، ص ٣٣١.

(٤) المرجع نفسه، ص ٣٣٥.

للإنسان يكمن في الإتزان والإعتدال، في محبة الآخر والتفاعل معه والتلاقي في الغوص بعالم الفضيلة. في ذلك تتّسع مدارك الإنسان وتتّضح رؤيته ويهدأ عالمه بكل ما يدور حوله، وبما يحتويه من معرفة، يعرف ما يريد ويحدّد ما يصبو إليه.

● **الإنسان في بعديه العلمي والميتافيزيقي عند زكي نجيب محمود:**

زكي نجيب محمود مفكّر مستنير ومن أبرز رموز الفكر والفلسفة في مصر والعالم العربي في العصر الحديث. كان له دور ريادي في تنوير العقل العربي وتجسير الفجوة مع العصر الحديث. دعا في بداية طريقه إلى تغيير سلّم القيم إلى النمط الأوروبي، والأخذ بحضارة الغرب باعتبارها حضارة العصر، ولاشتمالها على جوانب إيجابية في مجال العلوم التجريبية والرياضية، ولها تقاليد في تقدير العلم واحترام إنسانية الإنسان، وهي قيم مفتقدة في العالم العربي.

دعا إلى الفلسفة المنطقية ونذر نفسه لشرحها وتبسيطها، وهي فلسفة تدعو إلى سيادة منطق العقل وإلى رفض التراث العربي وعدم الإعتداد به. وهذا واضح من خلال العديد من مؤلفاته ككتاب «**الفلسفة الوضعية**» وكتاب «**خرافة الميتافيزيقا**».

ولكن في نهاية المطتف عاد فيلسوفنا إلى الجذور، إلى تراثه العربي، باحثاً عن سمات الهوية العربية التي تجمع بين الشرق والغرب وبين الحدس والعقل، بين الروح والمادة وبين القيم والعلم، لأنه وجد أن ترك التراث كلّه، هو انتحار حضاري لأن التراث به لغتنا وآدابنا وقيمنا وجهود علمائنا وفلاسفتنا. وتمنى أن نشارك العالم كما فعل أجدادنا، بالأخذ بالعلم والهضم وإعادة إفراز ما أخذناه، كما فعل المسلمون حينما أخذوا العلم والفلسفة الإغريقية وهضموها، ثم أفرزوها وزادوا عليها زيادات مهمة.

ترك زكي نجيب محمود أكثر من أربعين مؤلفاً في ميادين مختلفة في الفكر والأدب والفلسفة، ولقي إنتاجه تقدير الهيئات التعليمية، وإننا سنحاول في هذا البند من الفصل الرابع أن نلقي الضوء ومن خلال العديد من مؤلفات فيلسوفنا على البعد الروحي والعلمي للإنسان.

ومن خلال فلسفته الوضعية العلمية التجريبية المبنية على قاعدة منطقية، وبحكم نشأته، نجده اللسان المعبّر عما عاشه في مختلف حياته من رفض لأفكار منمّطة لا غنيفيها ولا تغيير مع العصر الجديد. لذلك حاول استخدام منهج العلوم عند التفكير في القيمالإنسانية، إذ يجب أن تكون الصورة المثلى بخضوعها للتجربة العملية ليثبت صدقها على الواقع وليحقّق الإنسان حياة يبتغيها. وليست العبرة هنا بكل فرد على حدة، بل بمجموع الإنسانية كلّها.

«فالتربية على سرعة المواءمة بين النفس والبيئة ليست بالمحافظة على التقاليد القديمة»[١]. ويتساءل عن طبيعة الأفكار وأصلها، كيف تطورت في عقل الإنسان من أصولها البيولوجية والإجتماعية الأولية البسيطة حتى اصبحت على ما اصبحت عليه.

وبدأبعملية تحليل الفكر، فرأى أن كل حقيقة إنما هي خطوة في طريق متسلسل طويل، يؤدي في النهاية إلى حلّ لمشكلة معيّنة، وهنا الحل الأخير نفسه أن يكون حقيقة قائمة بذاتها. بل أنه سرعان ما يصبح حلقة في سلسلة فكرية جديدة، يراد بها حل أشكال جديدة.

وقد بسط زكي نجيب محمود منطقه في عدّة كتب منها كتابه «**خرافة الميتافيزيقا**» و «**جذور وبذور**» و «**قصة عقل**»، وغيرها من المؤلفات التي دلّت على «أن الفكر لا يكون فكراً، إلّا إذا كانت له علاقة وسيلة بما ليس

(١) زكي نجيب محمود، من زاوية فلسفية، دار الشروق بيروت ١٩٧١م، ص ٢٢٢.

فكراً، كالسكين تقطع غيرها والمنشار يشقّ ما ليس بمنشار»[١].

والعقل أداة لفهم العالم وتغييره، والفكر أداة من أجل العمل، إذ يبدأ الإنسان بالتفكير حتى يصطدم بصعوبات يكون واجباً عليه التغّلب عليها. كما أن العقل البشري بما أودعه الله فيه من خصائص، له حدود لا يتجاوزها، ولا يستطيع أن يتخطّاها. لذلك كان الإيمان الخلاص للعقل البشري من العوامل الخارجية وهو صميم الدين لأن تلك العوامل تتجاوز الحس.

فالعبادة عند زكي نجيب محمود ذات وجهين: يعبد الإنسان الله ويبحث في خلق السماوات والأرض وما بينهما. إذ أنّقوى الإنسان ليست أشباحاً قائمة بذواتها في داخله تؤدي عملها حيناً ولا تؤدّيه حيناً آخر.

ويقول فيلسوفنا في هذا الصدد: «الحياة الإنسانية وحدة عضوية قوامها فعل وحركة ولا فرق بين تفكير العقل مثلاً وإرادته، فكل إرادة فعل وكل فعل حركة وتغيير»[٢].

ويضيف معلّلاً: «فالإنسان كائن عاقل مريد، وانه في إرادته فاعل، وأنه في فعله متحرّك ومحرّك ومتغيّر ومغيّر»[٣]. لذلك ليس من قيم مطلقة قائمة في الإنسان، بل قيمة الشيء عند شعور الإنسان به ومقياسها يقوم على مدى نفعها في دنيا العمل. من هنا نجد مفكرنا المصري يحاول الجمه بين الدين والفلسفة كدعامتين رئيسيتين لصنع الحضارة. كذلك يدعو إلى سيادة منطق العقل وسمات الهوية التي تجمع بين الحدس والعقل والروح والمادة وبين القيم والعلم.

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٢٣-٢٢٤.

(٢) زكي نجيب محمود، من حياتنا العقلية، دار الشروق، بيروت ١٩٩٣م، ص ٦٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٧١.

ويقول أن الإنسان حر الإرادة لكنه مقيّد بماضيه، أي مجبر عن طريق ذاته حيث أنّ ماضيه يجبر عليه الإختيار بالرغم من أن الماضي من صنعه هو.

ويتساءل أليس من سبيل يجمع عدّة أطراف في رقعة واحدة، يجمع العلم والدين؟ التصوف والحرية؟ أليس ثمة سبيل يجمع مادة إلى روح أو عقلاً إلى غريزة؟ ويجيب أنّ علينا في البدء تربية العقل بحيث أنّ إدراك الظواهر الطبيعية والإجتماعية تستلزم التفسير العلمي. أما مجال الوجدان فهو يختصّ بالفن والشعور ويتميز كونه ذاتي خاص بالإرادة الفردية.

فمعالجة القضايا العامة يجب أن تحال إلى العقل دون الوجدان، لأن الخلط بينهما دون وعينا بجذور كل منهما يجعلنا نتخبط في الشكلة دون أن نصل إلى حل. لذلك النقص في تربية العقل والإسراف في إشعال الوجدان يمنع من تطور الفرد. لذا على الفرد أن يحيا في العقل والوجدان معاً مع وعيه لعمل كل منهما ضمن نطاقه الخاص.

ونجد فيلسوفنا من خلال ذلك يحاول إقامة أساس توفيقي بين الإيمان والعقل بين العمل والفكر بين الإرادة البشرية والإرادة الإلهية. من جهة نراه متمسكاً بالقديم ومن جهة أخرى متأثراً بالغرب الذي يحمل قيماً يفتقدها العالم العربي وهي تقدير العلم واحترام إنسانية الإنسان، باحثاً عن سمات الهوية التي تجمع بين الشرق والغرب.

وفي رسالته «**الشرق الفنان**» يقول: «في العالم نظرتين إلى الوجود، نظرة الشرق الأقصى التي تنظر إلى الوجود الخارجي ببصيرة تنفذ إلى الجوهر الباطن، وهذه نظرة الفنان الخالص بحيث تشمل المتصوف والمتديّن وهي نظرة يدرك بها صاحبها الوجود الكوني بروحه لا بعقله.

ثم هناك من ناحية أخرى نظرة العرب التي تنظر إلى العالم الخارجي بالعقل المنطقي التحليلي الذي يقارن ويستدل وهذه نظرة العالم الخارجي. وبين الطرفين وسط يجمع بين الطابعين، ويتمثل في ثقافة الشرق الأوسط التي تجمع بين إيمان البصيرة ومشاهدة البصر، بين خفقة القلب وتحليل العقل، بين الدين والعلم، بين الفن والعمل». هذا الذي شكّل الهاجس الأكبر لفيلسوفنا وهو التوفيق بين العلم والدين لتخطي العوائق وتنشيط العقل لتحقيق التطور والتقدّم.

وللدكتور زكي نجيب محمود طريقة في عرض أفكاره يستطيع من خلالها أن يصل إلغاية المستهدفة من كلامه، ففي مقال له بعنوان «**صورة جديدة لأفكار قديمة**» يذهب إلى أنّ هناك ثلاثة أفكار تمثل كبرى القضايا بالنسبة للإنسان، وهي فكرة عن إله خلقه وفكرته عن نفسه وفكرته عن الكون الذي يعيش فيه.

ثم يتساءل بأي الأفكار ينبغي لإنسان العصر أن يبدأ؟ هل يبدأ من فكرته عن الخالق ودراسة العقيدة الدينية أولاً أم يبدأ بدراسة نفسه والكون معاً؟ وعندئذٍ فقط يكون أقدر ما يكون معرفة وفهماً لحقيقة الخالق الذي خلقه وخلق الكون جميعاً. ويقول: «**الحق أن ثمة فرقاً بعيداً بين الحالتين: حالة تعرف بها نفسك والكون على ضوء ما ورد من تعاليم الدين ومبادئه، وحالة أخرى تعرف فيها التعاليم والمبادئ على ضوء ما تدرسه دراسة متعمقة عن نفسك وعن ظواهر الكون معاً.**

فالحالة الأولى هي البدء بدراسة الثقافة واستنتاج الحلول منها، والثانية أخذ ثقافتنا بضاعة جاهزة من منتجات الغرب. أما الثالثة تعميق الثقافة الغربية لتشمل جوانب الحياة بأسرها.

في هذه الثقافة الغربية العلمية نكون أقدر على فهم ديننا فهماً لا يتصادم مع أسس الحياة كما تفرضها ظروف واقعنا. لذلك ضرورة

الإنسان أن يخضع لواقع العالم كما يثبته العلم مع ضرورة أن تظل للذات حريتها فترغب وترهب وتحب وتكره، تقبل وتدبّر، تستحمل وتستقبح ما شاءت لها أهواؤها وميولها»[(١)].

فالعلم بالطبيعة الخارجية قيد، وانطلاق الطبيعة الداخلية على سجيتها حرية، والجمع بين ذلك القيد وتلك الحرية هو ما يجب على الإنسان المعاصر. ويتساءل ما الذي يجعل الإنسان إنساناً؟ ويجيب الإنسان إنسان بعقله وبوجدانه وبجسده، شريطة أن يلتزم كل من هذه الجوانب حدود فضيلته وهي الحكمة للعقل والشجاعة للقلب والعفة للبدن، فإذا تحقّقت كان الإنسان في أسمى درجاته، إنساناً يتّسم بالعدالة التي هي وضع كل قواه في موضعها المناسب.

في ذلك تزداد قوة الفكر في حياتنا ويزداد معها إدراكنا للمعايير التي يقاس بها الصحيح والخاطئ كما يزداد إدراكنا للغاية الموحّدة. «فموقع الفكر وسط بين عمومية العلم وخصوصية الأدب وهو قيمة يقاس بها الصواب من الخطأ وغاية، توجّه السلوك»[(٢)]. «ومجال الحياة الفكرية تعوزه الضوابط الواضحة، لما هو صواب منها وخطأ»[(٣)].

والفكر يختلف في معيار صدقه وكذبه عن الأدب والعلم لأن العلم كلّ لا يتجزأ، فهو النظر إلى الشيء بموضوعية لكشف غامضه وفهم آلية عمله. لأن الفكر يختلف في معيار صدقه وكذبه عن الأدب والعلم، فإذا كان صدق الأدب يمكن أن يقاس بدقة الموازاة بين ما أبدعه الخيال من جهة وما هو واقع في حياة الإنسان من جهة أخرى. وإذا كان الصدق من

---

(١) زكي نجيب محمود، عن الحرية أتحدث، مكتبة الأسرة، ١٩٩٤م، ص ١٧٢.

(٢) زكي نجيب محمود، حصاد السنين، دار الشروق، القاهرة، بيروت ١٩٩٤م، ص ٢٣٤.

(٣) زكي نجيب محمود، بذور وجذور، دار الشروق بيروت ١٩٩٣م، ص ٢٠٤.

العلم يتحدّد من خلال انطباق النتائج على واقع الأشياء والظواهر، فإن الأمر في مجال الأفكار ليس بهذا الوضوح.

فقد تجد أن مجال الأفكار لا موضع فيه لمعايير الصواب والخطأ، يستند قبول الإنسان لفكرة أو رفضها على أساس آخر، هو مقدار ما ينتج عنها من طمأنينة النفس أو قلقها، وذلك لأننا لم نستمد أفكارنا المحورية الأساسية من واقع الأشياء، فليست الفكرة شيئاً من الأشياء، إنما تستمدّ الأفكار أساساً من فطرة الإنسان ذاتها(١).

من هنا نستنتج أن الفيلسوف زكي نجيب محمود يجد في حياة الإنسان مجالين: مجال التفكير العلمي بكل تفرعاته ومجال الحياة الوجدانية بشتى جوانبها، ويتخبط الإنسان بينهما، وحريته تجعله ضائعاً بين التفسير العلمي والوجودي. فهل أن الحياة فيما تحوي من قيم أخلاقية وجمالية أم تقوم على ما ينفع الفرد وصولاً للهدف أياً كانت الوسيلة أخلاقية أم مادية؟

ونجد أن الفيلسوف زكي محمود يرى في الإستفادة من كل تلك الإتجاهات واجب على الإنسان، لإقامة حياة إنسانية تصون حقوقه، والإنفتاح على الثقافات والأخذ بالنظريات العلمية التجريبية وتقدير العلوم الطبيعية التجريبية، على أن تكون الفلسفة مقدّمة لكل علم، وعلى تطبيق التحليل المنطقي واستبعاد الأحكام الميتافيزيقية لتكون المعرفة البشرية قائمة ابتداءاً من معطيات التجربة.

فالوضعية المنطقية يجب أن تكون منهجاً لا مذهباً يصحّح الإعوجاج ويفصل بين التفكير العلمي والتفكير الوجداني، والتحرّر من القيود التي تمنعنا من التقدّم. فالحرية ترتبط بالمعرفة التي ترتبط بدورها بعمل العقل،

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٠٥.

«الذي يحرّرنا من الأزمة على حدّ قول عبد الله العروي، إذ هي ليست سوى إعادة ترتيب التجربة الذي يعيها العقل كل مرّة»[١]. والإنسان هذا المحور الكوني هو سيِّد الطبيعة، استخدم عقله في اكتشاف مناهج البحث العلمي، وقد طبّق تلك المناهج على الطبيعة.

هذا العقل الذي لا حدّ لقدراته، أخرج البشرية من الظلمة إلى النور، ويسّر حياتها، رافضاً الإستبداد السياسي والديني والقهر الفكري، بحيث أصبح كل موضوع قابل للبحث وللمتابعة العقلية بموضوعية. فقد مارس نقد للعقل نفسه من خلال تعرية أسسه ومكوناته التي أنتجت تلك الثقافة، ورأى أنّ إكتساب العقل للمعارف والعمل على إعادة إنتاجها من خلال منهجية معرفية تتوافق مع أصالتنا. من هذا المنطلق صاغ زكي نجيب محمود فلسفته التي حاول فيها إقامة العلاقة التوازنية بين العقل والإيمان، فكان من أهم مفكّري تيار النهضة العربية.

فقد دعا إلى تخليص الثقافة العربية من هيمنة الميتافيزيقا التقليدية كطريق رآه ضرورياً للتقدّم. فكان النموذج الكلاسيكي للمبدع المتكامل الذي صبغ عصره بصبغته هو. فمن خلال فلسفته ووضعيته المنطقية، سبر أعماق النفس وبرع في تفسير أحجياتها، فكان كاتباً وعالماًوباحثاً مخلصاً لعقيدته، وكانت الميتافيزيقا أول ما نظر إليها بمنظار الوضعية المنطقية، وكانت رؤيته الأخيرة للوجود الإنساني فيها الكثير من حكمة العلم ونور الروح.

---

(١) Laroui, Abdellah, Islam et modernité, Paris, la découverte, 1986, p. 82.

• الإنسان الكوني في الفكر المشرقي والغربي (تحليل مقارن):

بعد أن قمنا بهذا العرض التحليلي النقدي لعدد من الفلاسفة في الفكر الغربي والمشرقي، وتوقفنا عند إسهامات كل منهم في تناول الوجود الإنساني الكوني من زاوية فلسفية أو علمية معينة، رأينا من الضرورة في مكان، أن نتوقف عند ما هو عام وما هو خاص في العقلية الغربية والعقلية الشرقية، حيال الرؤية الغالبة على كل منها، متوخين الحذر من التعميم، لأن التعميم في المقاربة الإبيستمولوجية يوقع المرء أو الباحث في الإبتعاد عن الرؤية الموضوعية للإقتراب من الحقائق العلمية للأشياء.

من هنا كان الحرص عندنا على محاولة تقديم اللوحة الفلسفية والعلمية في الحاضرة الغربية والشرقية كما هي، منطلقين من الرؤية الباشلارية التي تقول: لا عقلانية خارج العقلانية التطبيقية. وهذا ما سنحاول تطبيقه في هذا البند، ساعين تبيان العام والخاص عند كل منهما حيال مسألة الوجود الإنساني وثنائية العلم والإيمان، وحيال بعض نقاط الغموض التي تلف محيطنا الإنساني والكوني.

هل تطوي صورة الإنسان لغزاً مادياً أم روحياً؟ أنبحث السرّ بالعلم أم بالإيمان؟ أي من المعارف كلية أم حزئية، علمية أم روحية تستطيع أن تدخل في عمق الأعماق وتبحث الأغوار لتصل إلى جوهر النور فوق سلّم الكمال؟ تساؤلات منطقية طرحها الفكر وأثارها العلم، فطرح المشكلات وسارع إلى البحث عن الحلول. فاختلفت النظريات وتعدّدت المنهجيات، وأثرت بنجاح الفكر الإنساني، مما جعل العلم فارس الحلبة في عصرنا الحديث.

فما ابتكره العلماء من مناهج وأساليب، أدّى إلى نتائج علمية، رفعت عصرنا الراهن إلى مرحلة متقدّمة من الوعي البشري، وطبعت

العقول بطابع مادي، رفض كل ما هو تأملي، واعتبره قصوراً ذاتياً وضعفاً في الإدراك، يفتقر إلى البرهان الحسي والإقناع، كما يلفه الوهم والتشتت والضياع. فكل عالم قام بتكوين نظريته على نقيض من سبقه، باستخدامه المنهج التأويلي، مستنكراً القبلية، داحضاً الإدراك الشائع، متخطّياً كل الفروض القديمة، معتمداً على التجربة الحسّية، المصحوبة بمنطق عقلاني تجريدي ملموي ومحسوس.

نشأ العلم الحديث في أحضان عصر النهضة مستلهماً من الفكر اليوناني المتصف بالعقلانية، فكرة الخلاص التي أدّت إلى بروز أوضاع ثقافية جديدة، غيّرت معها الفكر البشري، ونقلته من بساطة التفسير والتحليل، إلى عمق الرؤيا والتأويل. وقد ساهمت في تفجّر الثورات العلمية، «التي أظهرت روحاً متفائلة للبحث الحر لدى الشعوب اللاتينية، التي أخذتها عن العرب، وغذّتها الفلسفة اليونانية المكتشفة، وتعمّقت جذورها، ومهّدت الطريق أمام العلم الحديث»[١].

وقد كان من الطبيعي أن تكون البداية أدباً وفناً ثم ثورات بلورت فيها الفكر الإنساني في الطبيعة. والحق أن أعظم تقدّم حقّقه الفكر الحديث كما هو إحلال الصيرورة محل فكرة الوجود، وفكرة النسبي محل فكرة المطلق، والحركة محل السكون. فما وصلنا إليه من معرفة موضوعية، من النظر والإختبار، نتيجة توتولوجية للعقل النتظم ولمخطط متموّج وضعه العلم دون تكرار.

تلك التوليفة العقلانية synthse rationnelle التي رافقت الكائن البشري، خلال مسيرته الحضارية، وتطوره الفكري ووعيه العميق، وتأمله المستمر، أدّت إلى حضور أوسع للمقاربة العقلانية العلمية

(١) صلاح قانصوه، فلسفة العلم، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٣م، ص ١٢١.

للوجود الإنساني والكوني. وأصبحت المادة شيئاً يدرك بالحواس، ما استتبع القول «**إنه ما من شيء يمكن أن يكون حقيقياً إلّا وهو قابل من الناحية النظرية لأن يدرك بالحواس**»[١]. أصبحت العين الوسيلة للتعرف على الأشياء، وانعدم فيها استخدام البصيرة أو التأمل بالخبرات الدينية، والتصورات والقيم الأخلاقية، والتي اعتبرت عند الكثيرين من أنصار المذاهب الوضعية والمادية المتنوعة، مجرد إرهاصات خيلية وغير واقعية.

تلك السمة العقلانية الجديدة هيمنت، بتوافق كبير بين الإختبار والتجربة، وإدراج التطبيقي في جوهر كل ما هو نظري، فاعتمدت على الفهم الرياضي للظاهرة جوهراً وشكلاً، مساوية بين العقل والتجربة.

«كان **لنيوتن** تأثيراً كبيراً على ترك الروحاني والإلتصاق بعقلانية، تتحدّى الواقع المعاش بحركة دينامية ميكانيكية، **فقسّم الطبيعة إلى مملكتين: العقل والمادة.** فسّر الكون فيزيائياً وأنزل الله إلى نظامه الحركي والميكانيكي»[٢]. «فاعتبر الكون آلة تحملها قوانين صارمة وهي آلة سببية حتمية خلق فيها الله في البدء الجسيمات المادية والقوى بينها، والقوانين الأساسية للحركة»[٣]. تلك الميكانيكا النيوتينية حقّقت نجاحاً باهراً، جعل الفيزيائيين يؤمنون في بداية القرن التاسع عشر أن الكون نظام ميكانيكي يسير وفق قوانين الحركة. وأن الإنسان هو جزء من هذا الكون لا يقل ميكانيكية عنه.

---

(١) عبد القادر بشته، الإبيستمولوجية، مثال فلسفة الفيزياء النيوتينية، دار الطليعة، بيروت ١٩٩٥م، ص ٢٧.

(٢) كارين أرمسترونغ، الله والانسان على امتداد ٤٠٠٠ سنة من ابراهيم الخليل حتى العصر الحاضر، ترجمة: محمد الحواط، دار الحصاد، دمشق ١٩٩٦م، ص ٣٠٦.

(٣) فريتجوف كابرا، الطاوية والفيزياء الحديثة، مرجع سابق، ص ٥٨.

«ثم أتت النظرية النسبية **لأينشتاين** متوّجة التقدّم العلمي الذي تخطّت به الفيزياء العادية، مستخدمة أسلوباً معقّداً لم يفهمه سوى القلة لصعوبة معادلاته. وقد خالف أينشتاين نيوتن في تصوره للكون وبنية الإنسان فيه، واضعاً نظرية النسبية العامة التي تصف قوة الجاذبية وبنية الكون على القياس الكبير»(١)، تقابلها ميكانيكا الكم التي تناولت الظواهر على مقاسات متناهية في الصغر.

نظرية تناقض أخرى أو تضيف إليها، أو تتكافأ مع جزء منها بنظر إبيستمولوجية، تقدّم فيها تقنيات، تساعد على المعرفة الموضوعية اليقينية، من كم وكيف، إنتفاضة في الأرقام وثورة في تفاصيل ومعايير بالغة الدقة، نتج منها أقيسة غير أرضية وتحديد كمي وكيفي يفتقر لأرقام أرضية تحدّد دقتها. ومن علم ميكانيكي كلاسيكي واثق من قواعده ومفاهيمه الحدسية المباشرة إلى فيزياء معاصرة تصهر الزمان والمكان في بعضها بعض، وتربطها بنسق الإسناد، رافضة شهادة البساطة معتبرة التعدّد والكثرة والتعقيد أنموذجها العلمي.

ذلك التطور «... أدى إلى نزع الصبغة المادية الجوهرية عن الإنسان الكوني، والإنتقال من الواقعية المادية إلى الواقعية الرياضية»(٢). إتّبع العلم ذلك في تفسير العالم، تعقيد وبحث موضوعي لأجزاء متسلسلة، لعلاقات إحتمالية منطقية معقدة، تعمل على كشف التعدّد خلف الهوية، وتسعى للإقتراب من الوحدة والتجانس، بكليانية تتكامل أضدادها.

---

(١) ستيفن هوكنغ، موجز في تاريخ الزمان، من الانفجار العظيم الى الثقوب السوداء، ترجمة: عبد الله حيدر، إصدار: أكاديميا، بيروت ١٩٩٩م، ص ٣٠.

(٢) عبد السلام بن عبد العال، سالم يفوت، درس الابيستمولوجيا، دار توبقال للنشر، المغرب ١٩٨٥م، ص٢٠٣.

وقد انطبع الفكر الغربي بالحتمية والموضوعية، وفرض المنطق التأويلي التطبيقي استناداً إلى قواعد وقوانين، وفق منهج، غلب عليه المبدأ التجريبي الرياضي، لفكر يتمسك بكل المعطيات الحسية القائمة.

فقصة إنسانا الكوني «تتابع لبدايات وتجدد مستمر، كلّما تقدّمنا في الزمن في تلك القصة كلّما شاهدنا تكويناً وتعقيداً مستمرين»[١]. نلجأ للتبسيط بالتجريد والتعميم والتجزئة والتعليل، ووضع النظرية ونقيضها، جامعين الأجزاء في تصورات متعددة ومعادلات معقّدة، تحل العقدة لتصادف عقداً أخرى، هذا هو تفكير مجمل العلم الحديث.

ونحن هذا الجزء البسيط من الخلاء، يشبّهنا جان شارون بموجة على سطح وعاء من الماء الذي اعتبره الخلاء. فإذا كبرت الموجة التي يمثلها بنا أي نحن، تقول «. . . أنا قادرة على معرفة ارتفاع المياه في الوعاء باستقلال عن إرتفاعي أنا الموجة، وهي خاطئة لأن ارتفاع الموجة يقلّل من ارتفاع المياه في الوعاء»[٢]. فارتفاعها إذاً يتوقف على ارتفاع المياه في الوعاء لأنها في وحدة مع الماء.

فنحن في وحدة مع الخلاء ومع الكون المتكامل بتشابهه معنا، والمتوازن بالتناقض الذي بني عليه. ذلك الوعي الإنساني الكامن فينا، المنغرس في صميم المادة، يبحث فيها عن نظرة شمولية للوحدة الكلية، التي تجمع الظواهر المكتشفة عن الإنسان الكوني بتوازن وانتظام وتكامل، فإذا به يغيّر وجهة التفكير البشري، ويدفعه لإعادة النظر مع مفهوم الحقيقة المطلقة.

---

(١) Claude Tresmontant, sciences de l'univers et problèmes métaphysiques, seuil paris 1976, p. 47.

(٢) Jean Charon, vingt cinq siècles de cosmologie paris stock 1980, p. 211.

تلك الحركة التطورية أرست الإستقلالية الفردية، محاولة التخلص من العقلانية الساذجة، والإنطواء الغامض في التصور، معتمدة التجربة والملاحظة. فديكارت Descartes مثلاً آمن بقدرة العقل على اكتشاف الله، ووضع شبكة فرضيات عقلانية متحررة للبرهان. «... كما حذّر من الإستسلام للكنيسة حيث لم يرَ تناقضاً بين الإيمان والعقل»[١].

تلك الدراسات وغيرها أدّت «... إلى الفهم الحرفي للكتاب المقدّس، وتجاهلت الطبيعة الرمزية المجازية للدين»[٢]. بدأ الشك يتغلغل في الفكر الغربي، وساد المنطق التحليلي، الذي اعتبر أن الإجابة لا نجدها سوى بالعقل.

فالنظريات النقدية فرضت رؤية جديدة، دفعت مفكرين وعلماء إلى الإيمان بالعلم والتكنولوجيا والوثوق بهما، كمبدأ إثبات لجوهر واجب كشفه. سلطة علمية سيطرت على الفكر الغربي، وأعلنت الوصول الوشيك لعالم إنساني كلي جديد، بشحنة وراثية حملها العلم، من نظرية إلى نظرية تناقضها أو تضيف إليها، لتقدّم تقنيات ساعدت المعرفة الموضوعية بشكل آلي لتحديد العائق وتخطّيه.

اجتمعت النظريات لتتوّج بنظرية أينشتاين النسبية الرؤية العلمية، فقلبت موازين القوى الفكرية وغيّرت مفهومنا للمكان والزمان الذي كنا نراه مع نيوتن، وأعادت النظر بالمطلقات أي في كل ما كان ينظر إليه على أنه ضروري أولي. فرفضت المعهود والمألوف ونزعت صفة اليقين عن نتائج الإدراك والملاحظة لتقرّها بالقياس.

تلك الحتمية والموضوعية للمنطق التطبيقي والمنهج الرياضي التي أوصلتنا إليها الفيزياء الحديثة وغيرها من العلوم، التي وضعت القوانين،

---

(١) كارين ارمسترونغ، الله والانسان، مرجع سابق، ص ٣٠٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣١١.

التي ظنّنا دوما، أنها تحكم العمليات الطبيعية، ما هي في الواقع إلّا ابتكارات ذهنية تساعدنا على فهم الطبيعة.

فالإنسان بنظر العلم مخلوق يتسنى كشفه بصورة تامة على ضوء العنصر والوراثة والتحليل النفساني والحتمية الإقتصادية. وهو جزء من النظام الكلي الذي يحدّد سننه. فالأجزاء المستقلة ظاهراً ترتبط ببعضها، ارتباطاً لازمانياً ولامكانياً بواحد مشترك، ضمن نظام يحكم الظاهرة الكونية والحوادث الفيزيائية. وذلك النظام هو الحقيقة التي «لا نستطيع أن نستمدّها لأنها تسكن في الله»[١].

ووعينا لما يحيط بنا هو جزء من المادة التي يتكون منها جسمنا وكوننا، تلتقي لتحصل المعرفة، لأن النفس لا تستقل عن المادة، هي صورة متكاملة لوحدة لا تستمر بدونها. «... فالنتائج الضمنية لكل من النظرية النسبية والنظرية الكوانتية، تظهر الحاجة إلى رؤية العالم ككل مجزأ تندمج فيه الأجزاء وتتّحد كما هو الإنسان تماماً...»[٢].

لكنّ التصور الذي توصل إليه العقل الغربي دفعه إلى حالة من التطرف العلموي، في بعض ميادين نشاطه مما دفعه للتحدّي، إلى حدّ استبعاد الله عن فعل الخلق، الأمر الذي أدى ليس إلى تقليص الإهتمام في البعد الروحي للشخصية الإنسانية، بل أيضاً إلى تقليص الإهتمام بالفلسفة وبالجانب الأكسيولوجي في الشخصية الإنسانية. مما أدّى إلى خلق ما يسمى بالدوغما العلمية.

فالمسيرة العلمية منذ **أفلاطون** مع الرياضيات، إلى **أرسطو** مع المنطق والبيولوجيا، **وديكارت** مع الجبر والهندسة التحليلية، **ولايبتنز**

---

(١) Jean Berthelemy, vision chrétienne de l'homme et de l'univers, les editions de l'ecole, paris 1950 p. 141.

(٢) فراس السواح، دين الانسان، دمشق، طبعة ثالثة، ١٩٩٨م، ص٨٣١.

مع حساب اللامتناهيات، وتجريبية **لوك وهيوم** وتمهيدها لعلم النفس، **وكانط** مع العلم النيوتوني وتعميماته، **وهيغل** والماركسية مع التاريخ وعلم الاجتماع، إلى أن نصل إلى **هوسرل** مع المنطق الرمزي»[١].

بقي العلم يسير في حركة متجانسة في فهمه الوضعي للإنسان، بنزعة اختبارية، يصبّ فيها المنهج التأويلي لتحديد الموضوع وإعطاء النتائج. فإنشاء التصورات العلمية وتحويلها وتصحيحها أدّت إلى نتائج ملموسة بعيدة عن كل تخيّل واستنباط.

وقد غزَ فيها العقل اللامعقول بتجارب اختبارية كشف فيها عن حقائق قاطعت المفاهيم الموروثة، في سبيل بناء مفاهيم فيزيائية رياضية احتلت نقطة اللارجوع. وتابعت موقفها باستمرارية رفضت فيها كل تماثل مع القبلي، متجهة بتصور لمعرفة تتطور بالتناقض مع ما سبقها من مفاهيم للتكامل والتجدد.

وقد تركت الآراء الإختبارية غير المتجانسة والمشاكل الإيديولوجية التي تروّجها الإيديولوجيات المتضاربة، وكل ما من شأنه أن يشكّل عوائق إبيستمولوجية تحول دون قيام العلم وتطوّره. من هنا أثّرت عملية السبك على العقل الغربي، ودفعته إلى انتقال نوعي وكيفي، بتطرف روى فيه كل الضغوط الموروثة، وبثورة انفصل فيها عدد كبير من ممثليه عن كل ما هو روحاني. مفسّراًالإنسان العالم بمنهجية وضعية تأويلية علمية سيطرت فيها المادة على الروح.

فما يبحث عنه الفكر الغربي في الشرق فلسفة دينية جديدة توحّد النفوس بدلاً من تجزأتها، لأن العمق في الأغوار يكشف أسس الوحدة.

---

(١) عبد السلام بن عبد العال، سالم يفوت، درس الابيستمولوجيا، مرجع سابق، ص٦٣.

وما إسهامات كل من تيارده شاردن وجان شارون، والطفرة العلمية والمعرفية لمفكري ما بعد الحداثة، إلّا بداية صحية لإعادة التوازن بين الأبعاد المادية والثقافية والسيكولوجية والروحية في الشخصية الإنسانية.

كما أنه إعادة بناء توازن في علاقة العقل الغربي بالآخر الإنساني على هذا الكوكب، وبالسعي لتكامل العقول الإنسانية الغربية والشرقية وإدخالها في سيفونية بشرية واحدة تتواصل بشكل منسجم بينها وبين محيطها الكوني، ذلك هو التحدي الأكبر لكل من العقل الغربي والعقل الشرقي.

• الخاص الروحاني في التصور المشرقي للوجود الإنساني:

إن الحديث عن السمات الخاصة التي تميّز التصور المشرقي للإنساني الكوني، وإن غلب عليها الجانب الروحاني الميتافيزيقي، لا تدفعنا للوقوع أيضاً في التعميم والتسرع بالوصول إلى ما يؤكده بعضهم بأن الفكر العلمي والعقلاني غائب عن هذا التصور. فهذا بدوره يشكّل عائقاً إبيستمولوجياً أمام فهمنا للعقل المشرقي.

علماً بأن الخصوصية الجغرافية والثقافية والتاريخية التي جعلت من هذا العقل يتواجد في سياق حاضرة مشرقية، أنبتت الديانات السماوية الثلاث، وجعلته يعطي الأولية في الكثير من طروحاته، لله ومن ثم للإنسان والطبيعة، على عكس ما كان الأمر عليه في الفكر العقلاني الغربي، الذي قلب المعادلة، فكانت الأولية عنده للإنسان ومن ثم الطبيعة والله.

لقد تنوعت المقاربات والأفكار إلى حدّ شكّلت فيه مصدراً غنياً للعقل الإنساني ككل في مقاربته للمسألة الإنسانية، التي سيطرت فيها الرؤية الأحادية الجانب وغير الموضوعية في الفهم الغربي والشرقي

معاً. فالإنسان بعقله وقلبه ونفسه وطاقاته المتنوعة، هو ابن هذا الكون الشاسع، وهو جزء لا يتجزأ من مسيرة الحياة، التي تلفّها روحانية مكوّنة فاعلة، لتقويم فكري مهيمن في كل المظاهر الحيّة.

تطرح الأسئلة بعقلانية تستجمع قواها، لتجعل المجهول يظهر ما يطويه من حقيقة بنية غير ملموسة قوية، مسيطرة، ثم تعود تستذكر فيها ما تطويه من أسرار وصور ومنظومات معرفية، في سبيل إعادة ما تشتّت بفعل التكوين والتبدّل مع التطور. ذلك البعد الروحي نسج مفاهيم خارجة عن عالم الإنسان، دفعته للشعور بالتسامي الذي ما زال إحدى حقائق الحياة.

كما ظلّ طاغياً في المجتمعات الأكثر تقليدية التي تمسّكت بالله، كحقيقة تعلو على كل الحقائق، وتضع الإنسان والطبيعة في مراتب لاحقة. بحثت تلك المجتمعات في أصل الإنسان ووعيه انتظام الكون الذي قام بتسخيره لخدمته من خلال إدارة شؤونه وصولاً للهدف الأسمى وهو الإتحاد مع الله الكمال الكلي.

هذا المنحى الديني سيطر على العالم الشرقي وغلب الإيمان فيه على العلم، فخفّف من وهج المقاربة العقلانية المحسوسة والملموسة للوجود الإنساني، حيث رأى أن الله وجد المادة ووجّه تطورها، وأن غاية التطور إيجاد كائن على صورة الله، هو الإنسان المعدّ للإشتراك في حياة الله نفسها. لأن الله وحده يفسّر الكون ويعطيه معنى، هو منظّم الكون هندسياً، وهو الذي يقول للشيء كن فيكون. «فالوجود حلقات في سلسلة واحدة، الله والإنسان والعالم، هو كلّه الأول والآخر والظاهر والباطن هو الله والعالم، إنه حقيقة واحدة لها أصل ومظهر»[١].

---

(١) محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث، مطبعة أحمد مخيمر، القاهرة ١٩٥٧م، ص ٣٩٠.

تلك النزعة الروحانية في التأمل لحقيقة الواقع أتت نتيجة فكر تكوّن من مزيج فلسفة ودين غير منفصل، اجتمع ليبحث فكرة الجوهر، أصلها ومبدأها في اللاوعي، متجاوزاً المد الإنساني وتأملاته اللامتناهية، لجوهرانية يستمدّها من الواقع، ابن العقل الضال.

من شك ساذج إلى يقين واقعي يتناول العقبات، ويواجه صعوبات الثقافة العلمية، في معرفة تأملية دقيقة، تعتمد على الحدس وعلى وعي الواقع في كلّيته، تهدف إلى اكتشاف الطبيعة الجوهرية للأشياء، بتأمل لحقيقة الواقع، الذي يراه خلف كل تعليل وخلف ممالك الإحساس والعقل، تلك النزعة التي حاولت دائبة إخضاع العقل المفكّر للحدس، ونقل الوعي من الطريقة العقلية إلى الطريقة الحدسية، في سبيل وعي الوحدة والعلاقة المتبادلة لكل الأشياء والأحداث.

وقد سيطرت تلك النزعة على عالمنا الشرقي بحكمة رافقت كل التصورات، للوصول إلى حقيقة دينية منسجمة مع الميتافيزيقا. «رأت المادة الكونية غباراً ودقائق صغيرة، وحرارة تشبه الدخان، وتنتشر في الفضاء بشكل عشوائي، قبل أن يحكم الله إرادته عليها، ويحولها إلى السموات والأرض والنجوم والكواكب، فالأرض والسماء جزء واحد وطبيعة واحدة»[١]. ورأت الإنسان سيّد على الطبيعة وضعها الله بتصرفه وسلطته، بعقل وحكمة وبصيرة وأودع فيه ذلك السر الذي يسعى جاهداً لإكتشافه.

لقد كوّن مفهوم الحياة الجوهر الرئيسي للعالم الشرقي، وشكّل الأرضية لكل أوجه العالم، الإجتماعية والإقتصادية والسياسية. حيث أن

---

(١) محمد يوسف الساعي، التساؤلات الكونية على ضوء العلم والقرآن، دمشق ١٩٩٢م، ص ٤٩.

تفسير الوجود عند المشرقي، لم يكن سوى تقريب طبيعة الحقائق العظيمة بما فيها الألوهية، الكون والحياة أولاً ثم معرفة موقع الإنسان وهدفه ووظيفته. «فالله هو البداية والنهاية، هو الخير المطلق والنهاية التي ليس بعدها نهاية. . .»(١).

هذا الكون التماسك، عالم نظام من العناصر المتداخلة، بحركة دائمة، تبقى فيها الأشياء، مظاهر للواقع المطلق ذاته ولحضور إلهي في كل جزء من أجزائه. فالله والإنسان والطبيعة، ثلاثية لا تنفكّ مفاصلها، تطبع النزعة الروحانية منذ الولادة البشرية، حيث تشتبك فيها العناصر الإحيائية لتكمل المسيرة الإنسانية. فالذي جهّزه الخالق للمخلوق الإنسان بكل ملكاته وصفاته يتكامل معه بعلاقة تتمم المسيرة الكونية، للكمال والوحدة.

وقد قال الله ليكن نور فكان نور، هذه هي أول أعمال الخلق كما ورد في سفر التكوين. ما هو هذا النور؟ هل هي تلك المادة التي نسج الله منها الكون الذي انطلقنا منه. الكلمة صار بشراً، والمسيح أصبح جسماً، لحماً ودماً، واتخذ المادة، واحتضنها بالتجسّد. تلك المادية الروحية ترافقنا إلى الأبد ونعيش معها في الأبدية: **أنا القيامة والحياة والموت، من يؤمن بي لا يمت أبداً.**

فكرة الألوهة تلك، حفرت في أعماق الفكر المشرقي، الذي فتح المجال واسعاً، أمام التأمل والرجاء التي لا يعطيها العقل والمادة، فأبحرت في المعنى الأخلاقي المتسامي في وجه الخطأ والخطيئة. فالإنسان في أبعاده المادية والروحانية هو تلك التركيبة الكيمائية والبيولوجية للأرض والكون، هو ابن الله الذي يرتبط بالأعلى السماوي.

---

(١) Emile Mersh, le Christ l'homme et l'univers, déslée de brouwer, paris 962. p. 88.

وارتباط المشرقي بكل ما هو سماوي لا أرضي أبعده عن المنهج العلمي، فغاص في عقائده الدينية وابتعد عن المنهج العلمي أحياناً لكي لا يزعزع إيمانه من جهة، ولأنع يعطينا الثقة الكاذبة من جهة أخرى، فمن تمنطق تزندق. لأن علم الإنسان قليل مهما اتسع، وعقله هش هزيل مهما اكتشف واخترع، والوحي هو المصدر الحقيقي وليس الإستدلال العقلي العلمي.

وهكذا كان رأي عدد لا يستهان به من الكتاب المعاصرين العرب الذين اعتبروا أن العلم في الغرب، دفع الإنسان إلى تطور مادي، منعه من الإرتقاء نحو حياة نقية طاهرة. فتوجّه إلى العالم المادي الفيزيائي الموجود أمامه، مستأصلاً الإحساس الروحي مبحراً في التقنية، لا سيما في نهاية القرن السادس عشر.

لذا أكّد جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهم، أن الدين هو مصدر الحقيقة: «**في الدين أقوى عوامل الأخلاق وإحدى أعظم القوى الإنسانية**»[١]. ويصرّ جمال الدين الأفغاني «على وجود قوة باعثة في الإنسان، تدفعه إلى الإرتفاع فوق مستوى الوحشية أو الغريزة، من أجل تحسين حياته»[٢]. فالإنسان يتوصل إلى الحقيقة بالكونية كلّها وليس بإحدى أجزائها كالعقل والعاطفة. بيد أن التقنية اليوم ولّدت مجتمعاً مختلفاً ومثالاً جديداً للبشرية أثّر على مفهوم ودور الله وطبيعته.

فإنجازات الغرب التقنية بشكل خاص، غيّرت مسارات تاريخ العلم، وسيطرت العقيدة الدنيوية العلمانية التي أعلنت استقلالها عن الله. في حين ظلّت فئة من المفكرين المشرقيين المتديّنبن، متمسكة بإيمانها

---

(١) أحمد موصللي، الأصول الاسلامية، دراسة في الخطاب الإيديولوجي والسياسي عند سيد قطب، إصدار: الناشر للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٣م، ص ١٢٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

بإله واحد وروح محافظة، معتمدة على الفعل الإيماني لا على الفعل العقلاني. ذلك الفعل الذي صاغ تفكير العلماء والفلاسفة الغربيين، الممتلئين حماسة للطريقة التجريبية، محاولين البحث عن حقيقة الله موضوعياً، بالطريقة التي كانوا يبرهنون فيها أية ظاهرة أخرى.

هذا البحث عن الله، كان تأملاً عميقاً يلّف الفكر المشرقي في سبيل الوصول إلى الخالق، ووسيلة لفهم الطبيعة لدى الفكر الغربي. فمفاهيم العدالة والألوهة، شغلت المسألة الإنسانية لدى المشرقيين مرتكزين على مفهومي الخير والشر، حيث يجدون الخلاص حاجة روحية تطمح عبور الخطيئة الإنسانية.

وهكذا نرى أن المشرقي لم ينطلق من أولوية العقل العلمي الإنساني، الذي يتوجب عليه أن يفهم أسرار الطبيعة ليتحكّم بها، بل أنه يسلّم كل أموره لله. فتنمية الإحساس بكلية وجود الله وكلّية قدرته هدف كل مشرقي، إذ يستحيل اكتشاف الله عن طريق برهان عقلي.

لقد رأت الحضارة الشرقية إنفصالية الحياة في الضمير لدى الحضارة الغربية حيث حلّ الفكر الإنساني مكان الإلهي. فأدّى إلى زعزعة الإيمان، وسيطرة العقل الذي يتّجه نحو مضاعفات رهيبة، أوقعته في تشتّت ضمن دائرة مفرغة، لا يجد السبيل فيها ولا يتراءى له سوى الغموض.

فالإنسان بتقيّده بخلاصه الدنيوي أضحى مجرداً من روحانيته، متماهياً بكل مظاهر الرخاء والراحة المادية، متجرداً من فكرة الخلاص الروحي، معتبراً أنه ذات مستقلة بالطبيعة، لها قوة السيطرة والتحكّم والخيار الحر.

لقد حضر الله بشكل ما عند بعض المفكرين المشرقيين المعاصرين أمثال محمد أركون والحبّاني وغيرهم من المفكرين التي اتّسمت آراؤهم

بالتواصل بين العلمي والروحي، وغاب هذا لتواصل عند العديد من المفكرين الغربيين، أمثال فولتير نيتشه ماركس وغيرهم.

لقد اعتبر الغرب لا سيما المذهب الوضعاني أن الإيمان الديني يمثّل حالة عدم نضج سيتغلب عليها العلم. رأى فيها ماركس أنّ الدين خديعة اصطنعها المستبدّون للسيطرة على الشعوب، وهو وهم تولّد عن الجهل وبدائية التفكير. ويتبعه نيتشه الذي يعلن موت الله فيقول: «**مات الله والذي نريده اليوم أن يعيش الفوق إنساني**»(١).

أما ديكارت عالم الرياضيات الكاثوليكي، فأكّد في رسالته الفلسفية على قدرة الفكر في تزويدنا اليقين الذي نسعى إليه. كما استخدم الطريقة التجريبية في علم رياضته، التي طوّرها منطقياً نحو الأبسط، أو المبادئ الأولى، لإرساء تفسير تحليلي لوجود الله.

كل ذلك قاد العديد من الغربيين إلى التغرّب عن العالم والإعتماد على الذات الإنسانية، ورفض فكرة الله التي تقلّل من قيمة الإنسان ليصبح متّكلاً. أما في الشرق فقد لعب الدين الدور الأبرز، وحضرت الثلاثية الكونية لدى معظم المفكرين الشرقيين على الشكل التالي: **الله اولاً ثم الطبيعة ثم الإنسان.** في حين أن المعادلة في الفكر الغربي جاءت معكوسة، فحصرت الإنسان في بعده المادي، وفقدت اتزانها في عدم الإعتراف بأن طريق الإيمان توصل للحقيقة.

لقد كانت الألوهة بطبيعتها الخالدة والمطلقة والكلّية، تسكن في عمق الفكر الشرقي، الذي يؤكّد على استحالة معرفة كنهها، عن طريق الطبيعة الإنسانية الزائلة، والحدّدة والجزئية لأن الدين وحده قادر على

---

(١) Jean Garnier, Nietzsch, Que sais - je? press universitaires de France, editions delta, paris 1982. p. 29.

تفسير كل ما لا يمكن فهمه، لأنه مميز عن الفكر الإنساني وتطوره، لأن الحقيقة لا تحتمل تفسيرات عديدة.

لقد كانت الصحوة الدينية تشعل نيران الحماس داخل عقول المفكرين الشرقيين، الذين لم تأخذ منهم المعرفة العلمية إيمانهم بإلههم المحرّر والمخلص. فهو الهدف الأسمى لكل مؤمن، معتبرين أن النزعة العقلانية تقليل للقيمة الإنسانية التي تتخلى عن التخيّلي والنشاطات الحدسية للروح.

من هنا أتت رؤية المشرقيين من القلب وليس الفكر المتعقلن. ولقد تميّز الفكر المشرقي ببصيرة بدأت بتجربة ذاتية حكيمة ليست متطّلعة إنما منغمسة ذاتياً، لأنه يعتبر أن الحقيقة الإلهية لا تحتاج منهجاً، هي تلمع ساطعة لمن أراد رؤيتها، ولمن يعود إلى عمق أعماق النفس.

غير أن تلك النزعة الروحانية على قدر ما خدمت المشرقيين، على قدر ما أدخلت البعض منهم في الدوغمائية، لاستخدامهم الدين في مصالح شخصية، ومنافع آنية. لذلك جاءت مع ما يتناسب واتجاهاتهم الفكرية، فافتقرت لغايتها وتراجعت لتصبح مدمّرة بعد أن كانت بمثابة الأساس من البناء.

تلك المعالجة الإيمانية مع المنافع الشخصية، إعتمدت على القشور وتركت الجوهر، فأصبحت نزعة فردية شبيهة بالوثنية لأنها أصبحت غاية بحدّ ذاتها. «. . . فهذا الشرق على الرغم من إسهاماته في نفخ الروح على كل أرجاء المعمورة، إلّا أنه بقي يدور حول مصطلحات وعيه الديني والدنيوي ضمن رؤية يشكّل العلم فيها الحلقة الأضعف»[1].

---

(١) سهيل فرح، العلمنة المعاصرة بين ديننا ودنيانا، إصدار المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٧م ص ١٦.

في حين بقي الله بين ملحد ومؤمن، ماثل أمام غايات، تتصارع ضمن اختلاف الأفكار البشرية، التي تسعى لتثبت صحة وجوده، ناظرين إليه ليقدّم التفسير لهم، بعد أن أصبح تطرفهم يهدّد وجودهم ومصيرهم الكوني، ويبعدهم عن منهجية تعيدهم إلى الله، الذي لم يستطيعوا إثباته وكأنه حقيقة موضوعية.

كل ذلك يدفعنا للتساؤل لمن الأفضلية؟ هل انتصر العلم على الدين؟ من استطاع رفع الأشرعة وكشف الحقيقة؟ أفكار منمّطة ورثناها، انصبّت في شخصيتنا الإنسانية الشرقية، فأتت بنا إلى الدوغمائية التي تحطّ بنا، وتجردنا من أسلحة التحرّر، فتجعلنا نمتثل أمام بعد روحي، يحاول الانفلات من قيود الرياء، في سبيل الارتقاء إلى الهدف الأسمى. «... نعيش صدمة الحداثة على مستوى الفعل وردّ الفعل، اللذين يحركهما التنافر والتناقض وليس التفاعل والتكامل»[١].

رغم الروحانية المسيطرة على الفكر المشرقي، إلّا أننا نتلمس حضور العقلنة عند بعض الكتّاب المشارقة، اللذين حاولوا الجمع بين ما أتت عليه الأفكار التطورية الغربية، وما آلت إليه اللغة الدينية المشرقية، فدعوا لعدم إجترار القيم وتكرار الألفاظ، بل الانفتاح بوعي عميق، لبناء فكر تقدمي، خال من المعارف الخاطئة الموروثة.

كما أن العقلانية أو العلمانية احتوت بعض الروحانية لدى بعض المفكرين الغربيين، الذين دعوا للتأمل الإبيستمولوجي لوجودنا الدنيوي ولبعد شخصيتنا الروحية، واللجوء إلى مقاربات سوسيولوجية وفلسفية ولاهوتية ونفسية، من أجل التواصل والتفاعل للإنسجام والتكامل. لكن

---

(١) محمد عابد الجابري، وجهة نظر، نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٢م، ص ١٩٧.

رغم كل ما توصّلت إليه الإنسانية في فهمها لوعي الإنسان، لم تتحدّد عندها صلاحية منطقية صورية تتفهم فيها عملية المعرفة، علمية كانت أم دينية، فخلطت أحياناً اللغة الدينية باللغة الدنيوية.

لذلك نراها عاجزة عن إخضاع تلك العملية المعرفية، لآليات الإنفتاح والنقاش الإبيستمولوجي المعرفي، حتى تستطيع أن تتجاوز كل تقليد وتحديث أعمى، لمقاربة علمية، تنبع من رؤية واعية لكل معرفة يقينية بنيوية. **ويقول أينشتاين في هذا الصدد: «إن العلم بلا إيمان ليمشي مشية الأعرج، والإيمان بلا علم ليتلمس تلمّس الأعمى»**[١].

فالإنسان في المفهوم الشرقي يشترك مع الله في صفاته اللامتناهية، مما يدفعه لفرض سيطرته على الخليقة بأسرها. أما في المفهوم الغربي يبتعد عن كونه من أصل روحاني، إذ لا يضع حدّاً للتقدّم على الصعيد المادي الذي كان دافع تطوره. لكن لو أمكن استخدام المآثر العلمية الغربية على أساس النفسية الشرقية التي تؤكد إتصال الإنسان بالله، لأصبح العلم أداة تعمير لا تدمير وأداة سلاح وتقدّم إنساني.

من هنا نرى عقبة الواقع التي يعزوها العقل، تترك الإضطراب في فترة الإختبار، تحكمها الحواس فتستوعب الحدس لتأتي باستبصارات تدفعها للإبداع، لتقع في التعقيد وتشعر قوة القيد. تحدّد نظام مفاهيمها بدقة وفاعلية لكنها تزداد إنفصالاً عن العالم الواقعي.

تلك هي المنظومة المعرفية، تعيش الصراع لأنها تقوم على اعتبارات نفعية، وتحتاج لعقل وروح لتحيط الغموض، وتجمع التناقض في وحدة لإستمرارية وأزلية. عقل وروح، صورة إنسان كوني، تمثل كل الصور

---

(١) رينيه هويغ وديزاكو إيكيدا، شرق وغرب، حوار في الأزمنة المعاصرة، مرجع سابق ص ١٩٧.

والظواهر في تناقضها تماثلها وتكاملها. لا وحدة دون تناقض ولا تكامل دون تماثل.

فالإنسان القاطن في مشارق الدنيا ومغاربها هو ابن التطور الجيوبيولوجي لهذا الكوكب، هو الذي يعيش على هذه القشرة الأرضية، هو ومعه الأرض بأسرها، ليسا مركز الكون. هما بكل بساطة يعيشان في مختبر كوني كبير، بتأثيراته وتفاعلاته، بتطوره وبمصيره. والإنسان هو نتيجة طبيعية لتفاعلات هذا الكون، أي كان الخالق هو الإبن الطبيعي لهذا الكوكب. والكوكب هو الإبن الطبيعي لهذا الكون الهائل الإتساع الذي لا يمكن أن يحيط به أي سؤال بشري، والذي يصعب على أي تأويل مهما كان مصدره البشري أن يكشف ألغازه.

الحقيقة الوحيدة التي يمكن الإقرار بها في هذا السياق، هي أننا بشر، وبصرف النظر عن إنشغالنا في الحقل الديني أو العلمي، وبعيداً عن إنتماءاتنا المتعدّدة لا بل المتنوعة للثقافات والحضارات، فإننا كلّنا جميعاً في مركب واحد ضمن محيط كوني واحد ومصيرنا الكوني واحد...

وحول هذه الموضوعات الكبرى التي تطال جوهر ومستقبل وجودنا الإنساني ستتمحور أفكار البنود التالية للفصل الأخير من الأطروحة.

الفصل الخامس

أي مستقبل للإنسان في مسيرة العلاقة بين العلم والدين

- **الثورة العلمية الحديثة والإيمان (تلاقي العلم والإيمان):**

مرّ الكون بثلاث إنفجارات كوسمولوجية وبيولوجية وثقافية، ويعصف به اليوم إنفجار علمي يمشي على وتيرة تسارع هائل. وهي طريقة الزاوية المفتوحة في فهم الوجود، حيث تشكّل الإجابة عن سؤال، الباب لسؤال جديد والإشباع له لا أكثر. وذلك في سبيل أنيضع العقل سؤالاً جديداً وهكذا بلا نهاية، بهدف قنص سلسلة من الحلول، وخرق فضاءات معرفية بدون توقف، وتأسيس وتوليد علوم جديدة في حركة نهم ونمو معرفي، لا يعرف الحدود أو الإشباع.

عاصفة تكنس الطبيعة وتعيد ترتيب العلاقات، والثورة تكنس الأوضاع وتعيد تنظيم علاقات القوة وتوزيع الثروة، والعلم يقلب التصورات في قفزات كمية، ليحدث في النهاية ثورات علمية نوعية. نحن اليوم نمشي فوق زلزال علمي يقذف حممه بوتيرة متسارعة في زمن قصير نسبياًتتمّ اجتيازه آلاف الحقول المعرفية. معلومات جديدة كثيفة في الفيزياء الذرية، والأركيولوجيا والطب، والكيمياء، وعلم الأعصاب، وعلوم الخلايا والجينات، والتاريخ، والحفريات، وأبحاث الفضاء، وأبحاث الطاقة النووية، والأبحاث الروحية أيضاً.

أسئلة العقل الكبرى تتزاحم وتتراكم تتدافع كحمم البركان الذي يغلي داخل كيمياء الدماغ، تضغط بحثاً عن الأجوبة في سبيل تفسير الوجود المحيط بنا. تلك الحركة المستمرة في البحث أتت كتأسيس معرفي لعلم، يقترب من الصحة العقلية لتطال الخرافة أحياناً في عملية اغتيال التفكير وسلبه إرادة الفهم.

فالعلم من حيث كونه نمّواً لطاقة العقل عند الإنسان لا يتوقف عن طرح الأسئلة لفهم الوجود وحركته. ما طبيعة تلك الحركة؟ هل يمكن فهم الكون؟ هل له بداية؟ هل له غاية؟ وإذا كان مبرمجاً فما هو فحوى برنامجه؟ ما هي طبيعة الصيرورة التي تغلف حركته؟ هل هو مرشح للديمومة والأزلية أم أنه معرّض للإنهدام والفناء والإنحلال والنهاية التي هي ضرورة منطقية لكل بداية؟ ما هي الحياة ولماذا اقترنت بالموت؟

يمسك العلم اليوم بمفاتيح أساسية للتعامل مع الوجود، فهو يرى الوجود من خلال خمس حقائق أساسية للتعامل مع الوجود.

يقول بول ديراك، بعد نيله جائزة نوبل للفيزياء وجائزة التجلي العبقري العالمي: «أن اكتشاف الظل المقلوب أو ظل الإلكترون القرين أو ما يسمى اليوم بظاهرة البوزيترون، وأردف قائلاً: من يدري، لعلّ هناك عوالم كاملة مماثلة هي نظيرتنا كما نرى وجهنا في المرآة. وكان قصده من ذلك، أن الأمر لن يتوقف عند اكتشاف هذا الإلكترون المقلوب، أو ظل الإلكترون المقلوب، بل يمكن أن يجرّ هذا الإكتشاف إلى ظهور كيان كامل للذرة على صورة معكوسة الشحنة.

إذا كانت نبوءة بول ديراك الهامة عن شخصية الإلكترون السلبي (البوزيتون) العجيبة المختبئة في تضاعيف الوجود قد احتاجت إلى أربع سنوات لتحقيقها. فإن شخصية البروتون (سلبية الشحنة) استغرقت ٢٣ سنة حتى أمكن الإهتداء عليه، وأعلن عنه رسمياً في جامعة كاليفورنيا

عام ١٩٥٥م. وهكذا بدأت ملامح صورة العالم الخفي (مضاد الطاقة) تتكامل وتسعى إلى الظهور تدريجياً[١].

واليوم قد تمّ اختراع لاقط للبروتون السلبي يفعل أيضاً في توحيده أو زواجه مع البوزيترون، لكن محاولة الزواج هذه باءت بالفشل حتى الآن. فإن اجتمعت المادة وضدها حصل ارتطام مروّع، قضى على الإثنين وأفنى الطرفين باندثار مرعب، ومحرقة مهولة، مع انطلاق طاقة خيالية من أشعة غاما في صورة فوتونات طاقة. فلمسة رأس السكين لنظيره من مضاد المادة يفجّر حريقاً من حجم مائة قنبلة هيدروجينية تمسح مدناً عامرة بملايين السكان.

إن التوصل إلى اختراع ودمج هذه المادة وتسخيرها في حدود ضيقة وكبيرة، تكفي لنقل الكرة الأرضية من مدارها، حين نفاد طاقة الشمس بمدار شمس صالحة، لمدّ الأرض من جديد بالطاقة والدفء والنور. والمشكلة هنا هي في العثور على طاقة كافية لرحلة من هذا الحجم، ونحن نعرف اليوم أن أجزاء من الغرام من مضاد البروتون أو البوزيترون، يكفي لحمل مركبة فضائية إلى المريخ بدون توقف، وبضعة كيلوغرامات من هذه المادة السحرية تكفي لمدّ الطاقة على ظهر الأرض عبر القرون.

ويرى بعض الفيزيائيين أن كوننا المتمدّد ليس كل الكون، فهناك عوالم أخرى. هل هناك مجموعة شمسية نظيرة مثلنا وأرض تشابه كرتنا، وبشر يقابلوننا في الأشكال في تلك العوالم المخفية مثل عالم الجن مثلاً؟ فالوجود أعقد مما نتصور وأبعد عن إحاطتنا العقلية.

«ففي الكوسمولوجيا نعرف اليوم أن الكون ولد قبل (١٥) مليار سنة ضوئية من انفجار لا يمكن تصوره. وتذهب نظرية الإنفجار العظيم أن

---

(١) مجلة الشبيجل الالمانية، عدد ٣، ١٩٩٦م، ص ١٦٦.

الكون بدأ من لحظة حيث انهارت فيها كل القوانين الفيزيائية، وانعدم الزمان واختفى المكان ووقفت القوانين عن العمل، ولم يبق أي أثر للمادة أو الطاقة. كل الكون كان مضغوطاً في حيز أقل من بروتون واحد، ثم انفجر في أقل من سكستليون من الثانية (عشرة مرفوعة إلى قوة ٣٦) على شكل طاقة مهولة ثم برد فشكّل كل المجرات، فبدأ المكان في التشكّل، والزمان في الحركة، والقوانين في العمل، والمادة في الظهور، والطاقة في التألق.

وقبل (٥٣٠) مليون سنة تدفّقت عديدات الخلايا تدب على المعمورة، وقبل (٢٠٠) ألف سنة بدأ الإنسان الحديث الزحف من شرق إفريقيا ليسكن كل المعمورة، في رحلة انتهت قبل (١٢) ألف سنة بعبور مضيق بهرنج إلى ألاسكا فالأميريكيتين»[١].

«ومع مطلع ١٩٩٩م أعلن فريق من الفلكيين يضم (٦٠) شخصاً من أوستراليا برئاسة النيوزلندي فيليب يوك ٣ عن كشف أرض توأم في مجرتنا تبعد عنا عشرة آلاف سنة ضوئية باستخدام تقنية متقدمة تعتمد انحراف الضوء، وتجمعه فيما يشبه محرق العدسة عند مروره بجانب كوكب قبل وصول الضوء إلى الأرض»[٢]. ميزة هذا الكشف أنه حرك الخيال لإمكان وجود حياة فيه فهو الأول الذي يشبه أرضنا بعد أن كشف حتى الآن عن ١٧ كوكب كبير قريبة من شموسها لا تصلح للحياة.

وقد نظر الفلكي المخضرم (ألان ساندج ٧) بعد طول بحث في ظلمات المجرات أخذت نصف قرن، فقال بسيطرة أفكار عدمية عليه وبزوغ الإيمان بداخله، فاعترف أن وجود المادة لا تفسر إلّا بقوة فوق

---

(١) روبرت آغروس وجورج ستانسيو، العلم في منظوره الجديد، ترجمة: كمال خلايلي، سلسلة عالم المعرفة الكويتية رقم ١٣٤ ص ٥٩-٦١.

(٢) مجلة ب.م الألمانية، عدد ١١، ١٩٩٦م، ص ٩٦.

مادية، واستطاع أن يحدّد عمر الكون بـ (١٥) مليار سنة ضوئية. وأعلن عن كوكب بيجاسوس الذي يبعد (٥٢) سنة ضوئية عن النظام الشمسي، بتطبيق ظاهرة (ترنج النجم) [١].

فبينما كان الفلكي فيليب إيناريوس Philipe Henarejos يراقب النجم بيتا بيكتوريس Beta Bictorys في التلسكوب الأوروبي الموجود في مدينة لاسيلا La Silla، في دولة شيلي، لفت نظره إنطفاء ضوء النجم الذي استغرق عدة ساعات ليعود سيرته الأولى في اليوم التالي. ما دفع به والفريق العلمي بالإستمرار في البحث في تفسير تغيّر إضاءة النجم، وأقربها هو مرور كوكب أمام الشمس أدّى إلى هذا الخسوف الشمسي، وهذا جديد كل الجدّة في علم الفلك. ولكن المشكلة نشأت من عدم توفر المعدّات التي تستطيع أن تكشف كل هذه التغيرات وهذا الترنّح النجمي.

وبعد تطوير أجهزة الرصد الدقيقة، أمكن لها أن تقيس تلك الترنّحات للنجوم بسرعة لا تزيد عن (٣٦كم) ساعة، وأمكن لها رؤية كوكب مرعب يدور حول الشمس وكأنه الثور الهائج، بدورة كاملة كل أربعة أيام، وبمسافة تبعد عن شمسه أقل بعشرين مرة من إقتراب الأرض عن الشمس. وهو كوكب يغلي كانار بحرارة (١٤٠٠) درجة مئوية ولا يحوي ماء، وحجمه يصل إلى حجم المشتري عملاق المجموعة الشمسية. وإذا كانت الإمكانيات الحالية من خلال رصد ترنح النجوم

(١) يراجع في هذا مجلة الشبيجل الألمانية التي نشرت البحث العلمي بشكل تفصيلي عن النظام الشمسي بيجاسوس ٥١ والكوكب الذي يدور حوله عدد ٤٥، ١٩٩٥م كما يراجع في هذا أيضاً مجلة ب.م الألمانية التي نشرت البحث التفصيلي عن الاكتشاف الذي وصل اليه فريق العمل الفرنسي في مركز مراقبة الفضاء في باريس والذي كشف نظاماً شمسياً يبعد عنا بمقدار ٥٢ سنة ضوئية، حيث يدور حول الشمس كوكباً بحجم المشتري بمرة ونصف.

تقود إلى الكشف عن كواكب عملاقة، فإن الإمكانيات المتاحة حالياً لا توفر مثل هذا الرصد بسهولة للكشف عن كواكب في مثل حجم أرضنا»[١].

هل نعيش لوحدنا في الكون أم توجد كائنات ذكية أخرى؟ هل يمكن تجاوز قوانين النسبية والسفر حتى بأسرع من الضوء؟

«يعكف العلماء اليوم لارتياد الفضاء من خلال وكالة ناسا، التي تقوم حالياً بمشروع فريسب .Fresip Project حيث سيتم وضع مرقاب على ظهر القمر، يراقب بنفس الوقت قرابة خمسة آلاف شمس في مجرّتنا، لإكتشاف ظاهرة الترنّح النجمي، ومحاولة التعرّف على الكواكب التي تدور حول هذه الشموس. ثم دراسة الطيوف الكونية التي تصدرها معادن هذه الكواكب، وبالتالي الوصول إلى معرفة وجود الحياة أو حضارة في هذه الكواكب، ورصد هذه الآلاف المؤلفة من الشموس يتم آلياً بواسطة كمبيوترات متقدمة، تسجل مخططات بيانية طول الوقت بشكل متتابع، بحيث أن أي ظاهرة ترنح للنجم تعطي فوراً إشارة الخطر فتوضع للدراسة المباشرة المكثفة»[٢].

أمام كل تلك المعطيات وللتأكّد مما توصّل إليه العلماء «عمدت الولايات المتحدة إلى بناء جهاز تنصت كوني هائل في بورتو ريكو في منطقة آريثيبو Arecibo، يبلغ قطر الدش الكوني (٣٠٤) متراً، ومتّصل بجهاز أقنية متعدد للتحليل، وتبلغ طاقة الاستقبال في الجهاز، عشرة ملايين موجة راديوية مختلفة بنفس الوقت، متصلة بمخططات بيانية، وفيها القدرة على الإنتباه إلى الموجات الغريبة الجديدة، وعزلها فوراً

---

(١) عبد المحسن صالح، الكون الأحدب سلسلة عالم المعرفة ص ٢٢.
(٢) فرانسيس كريك، طبيعة الحياة، ترجمة: احمد مستجير، عالم المعرفة، عدد ١٢٥ ص ١٢ - ١٩.

وتضخيمها وإعطاء إشارة الخطر للتنبه لمتابعتها. أي أن الجهاز عنده القدرة على التخزين في اللحظة الواحدة ما يعادل معلومات موسوعة علمية كاملة. ولكن هذا الجهاز لم يسمع سوى صوت الموت من الكون الخارجي حتى الآن»[١].

إن احتمالات وجود الحياة تصل إلى تواجدها مع تحليلات العديد من الفلكيين، إذ لا حدود للبحث العلمي، ولا يمكن محاصرته. فجهاز التفكير الإنساني قاعدة الإيمان، وأداته المعرفية لشق الطريق إلى فضاءات معرفية لانهائية. والسؤال الذي يطرح هنا: هل أن العقل قادر على بيان الإعتقادات الدينية؟ أو كما قال القديس آنسلم: لا أفهم لكي أؤمن، إنما أؤمن حتى أفهم.

وفي الأركيولوجيا كشف النقاب عن معبد هائل للثائر الديني توت عنخ آمون بمساحة عشرين ملعب كرة قدم، ويقوم جيورج بوناني من معهد الكربون (١٤) من «**زيزريخ**» بتحديد عمر أهرام خوفو، ونحن نعرف اليوم عمر الأرض بواسطة تقنية الأرغون البوتاسيوم، كما تنفعنا تقنية الكربون (١٤) بتحديد عمر الحضارات والآثار. كما تمّ تطوير أجهزة مناظير لفتح بطن الأرض وكشف أسرار الأهرامات والكشف الأركيولوجي لكل الآثار التي تدل على البداية الفعلية للكون والوجود البشري.

أما في البيولوجيا، بعد إعلان أيان ويلموت من اسكتلنده، عن أول نجاح له بتوليد النعجة دوللي بواسطة الاستنساخ الجسدي، تبعها ولادات عديدة لنعجات من جينات بشرية، كذلك تمت عملية استنساخ مرادفة طبقت على القرود والفئران. بالإضافة إلى قدرة الإنسان على التحكّم في

---

(١) عبد المحسن صالح، التنبؤ العلمي، سلسلة عالم المعرفة رقم ٤٨ ص ٢٥ - ٢٢.

عملية الإخصاب والإنجاب: فقد تنوّعت وسائل منع الحمل وبات من الممكن علاج أشكال كثيرة من العقم عن طريق الإخصاب الإصطناعي، كما التحديد الإرادي لجنس الأطفال المرغوب في إنجابهم. كذلك إنجاب أجنّة تحت الطلب في أوساط إصطناعية وخارج أي رحم نسائي. ولعلّ ما هو أكثر إثارة من هذا وذاك، أنّه صار باستطاعة النساء إنجاب أطفالاً دون أن تكون لهنّ أية علاقة جنسية بالرجال، بفضل إمكانية الإستفادة من خدمات بنك الحيوانات المنوية. بمعنى أنه أصبح من الممكن الآن أن يوجد صنف جديد من الأمهات بدون آباء. كما أنّ البيولوجيا الجزيئية biologie moleculaire غدت تملك الآن وسائل متطورة للإحتفاظ بالحيوانات المنوية وتخزينها من أجل استعمالها في المستقبل وحتى بعد موت وانقراض أصحابها.

ومن ناحية أخرى فهي تخطو خطوات موثوقة نحو التنبؤ الوراثي الذي يهدف إلى الكشف المبكّر عن قابلية الأفراد للإصابة ببعض الأمراض. نقرأ في كتاب مختص في هذا الميدان أنّ «... التنبؤ في أقصاه يعني أنّ كل فرد سوف يتمكّن عملياً من أن يعرف أي الأمراض هو مستهدف للإصابة بها. وسيكون لبرامج الفرز المختلفة تأثيرها على كل فرد حتى على الأطفال الذين لم تحملهم أمهاتهم بعد، والذين يمكن أن تحدّد خصائصهم من جينات الوالدين، وستتيح هذه البرامج للناس أن يتحكّموا إذا شاؤوا في حياتهم... وربما أدّت برامج الفرز إلى تغيير خواص المجتمع نفسها»[١]. هذا الإنتصار الذي حقّقه الفكر البشري لدلالة قاطعة على قدرته في اقتحام المحظور الغامض وفي متابعة الكشف عن الكثير من الأسرار الكونية.

---

(١) د. زولت حرزانيي وريتشارد هيوتن، التنبؤ الوراثي، ترجمة: مصطفى ابراهيم فهمي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ١٩٨٨م، ص ٢٦٣.

«وفي الأنتروبولوجيا استطاع الأميريكي دونالد جوهانسن إنتشال هيكل «**لوسي**» المدفون في طبقات الأرض في الحبشة وبتطبيق تقنية (الأرغون - البوتاسيوم) المشع، أمكنه أن يحدّد عمر أنثى تمشي منتصبة بطول (١٢٠سم)، وبحجم دماغ لا يزيد عن (٤٥٠ سنتم) مكعب، يعود إلى زمن سحيق يرجع إلى (٢,٣) مليون سنة. واستطاع زميله تيم وايت Tim White أن يعلن عن كشف أقدم هيكل عظمي عرف حتى الآن، يعود إلى (٤,٦) مليون سنة، ضارباً الرقم القياسي في عمر الإنسان السحيق، أعطاه اسم أرديبيثيكوس راميدوس Ardipethicus Ramidus في إقتراب حثيث لجذور وجود الإنسان الأولى»[1].

هذا التقدّم والتغيير طال مختلف العلوم ووضعنا أمام معطيات جديدة تدفعنا للتساؤل عمّا ستؤول إليه مفاهيم أساسية عاشت عليها المجتمعات البشرية منذ آلاف السنين؟ علماً أنّ النتائج التي توصلت وستتوصل إليه الأدمغة العلمية نراها بشكل واضح تتعارض مع القيم الأخلاقية التي تكرّست تدريجياً منذ فجر التاريخ البشري، وفي جميع المجتمعات ولدى مختلف الأديان والفلسفات بوصفها عنصراً جوهرياً في إنسانية الإنسان. ولكن لا يخفى علينا طبعاً الوجه الإيجابي والمنفعة التي قدّمها هذا التطور العلمي وما حقّقه من مرامي إنسانية واضحة لا نستطيع تجاهلها وتدين بها الإنسانية جمعاء، دون أن يغيب عنّا الوجه الآخر المظلم لطبيعة ذلك التقدّم.

«ففي الطب أعلن الأخوان الصقليان فاكنتي عن ثورة جديدة في استنبات الأعضاء بتعاون علم البيولوجيا والكمبيوتر والهندسة الحيوية، فنجحوا في استنبات أربع عشرة نوعاً من الأنسجة وكبد جرذ وذراع

---

(١) مجلة معجزة التطور Das Wunder Der Evolution سلسلة P. M. Perspective عدد ٤، ١٩٩٦م.

إنسانية غير كاملة»[١] ليلحقه تكتيك جديد لتوليد الأعضاء، بما يشبه الإستنساخ المتطور، بالإستفادة من الخلايا بعد تميّزها، ودفعها باتجاه توليد عضو بذاته، من قلب وكلية.

كما استطاع الأطباء بعد انتظار عشرين سنة، أن يضعوا أيديهم على صاد حيوي يختلف عن كل أجيال الصادات الحيوية السابقة، التي تبرمج لإنهاك الجرثوم، بمهاجمة تركيب الأحماض النووية في النواة أو تفتيت الغشاء الخلوي الخارجي. الصاد الجديد الذي يحمل اسم (لينازوليد) يهاجم مراكز صناعة وتجميع البروتين الموجود في العامود الفقري للجرثوم، والذي يمدّ محطّات الخلية الجرثوم بأسباب الحياة.

ومن أبحاث الفضاء تنقل لنا الأخبار، أن مجموعة من مهندسي الفضاء الخارجي في برايمن في ألمانيا، تستعدّ لبناء فندق كوني يمكن أن يستقبل زبائنه عام ٢٠٢٠م. تكلف تذكرة الوصول إليه (١٠٠) ألف يورو، بإقامة فندقية لمدة أسبوع، حيث يجلس رجال الأعمال فوق سحب الغمام كآلهة الأولمب، يقرّرون مصير البشر تحتهم على ارتفاع (٤٥٠ كلم) على سطح الأرض.

ما يحمله المستقبل أكبر من الخيال، وأبعد من التصور، ويخترق المستحيل المتعارف عليه من قبلنا، لأن المستحيل هذا في عقولنا فقط. مدن كاملة تحت الأرض، وأخرى عائمة فوق المحيط، وناطحات تخرق السحاب إلى ارتفاع كيلومترات، وهي مدن جديدة، وعمليات جراحية كونية لترقيع ثقب الأوزون برقع وخيطان من حقول كهرطيسية، وجبال شاهقة تقدّ من القطب المتجمد الجنوبي، تقطر في الصحراء، تنقل بحيرات كاملة ماء سائغاً للشاربين، وتسقي جنّات على مدّ البصر في

(١) مجلة شبيجل الألمانية، عدد ١٦، ١٩٩٩.

الصحراء. تنبت فاكهة ونخلاً، وفرش سطوح تنقل الطاقة عبر عشرات الآلاف من الكيلومترات من الغلاف الجوي المحيط بالأرض. «فالعقلانية العلمية الراهنة رؤية جديدة للعالم قدّت من خلال مفاهيم: النسبية بدل المطلق، والتعدّد بدل الوحدة، الإفتراض بدل البداهة، الإحتمال بدل الحتمية، الإنفتاح بدل النسق. إنها سلوك معرفي مخصوص للعقل في تعامله مع الظواهر العلمية ووجه من وجوه حوار الإنسان مع الطبيعة بلغة رمزية وتجريبية وتقنية»[١].

لقد بذل الإنسان جهوداً جبارة في البحث عن الأسرار الكامنة خلف الظواهر الكونية، إذ أن التباين كبير بين العلم الإلهي والذهن البشري المحدود، فالتدبير الإلهي للإنسان والعالم من التعقيد بحيث تعجز العقول البشرية الضعيفة عن فهمه واستيعابه. فالعقل والدين نعمة بشرية لا يستغنى عنها، والتخلي عنها ضياع للجنس البشري وتمرد منه على الخالق.

ويقول الدكتور محمد شيّا في هذا الصدد: «أن الدين ثورة بالمقاييس الروحية والفكرية والإجتماعية والأخلاقية وهو سبب تقدّم الشعوب، فالدين ليس سبباً للتأخر والإنحطاط، ولكن إذا دبّت عوامل الجمود والضعف والجهل في أمة من الأمم، فليس في وسع الدين أن يمنع هذه الأمة تأخرها وتخلفها»[٢]. فلغة الدين لغة معرفية، كذلك لغة العقل الذي يلعب دوراً مهماً في فهم الدين وتعليله والدفاع عنه. فالإيمان لا يمكن أن

(١) مجلة الإبداع والعلوم الانسانية، كتابات معاصرة، عدد ٣٥، تشرين الأول ١٩٩٨م، ص ٢٧.

(٢) د. محمد شيّا، مجلة الجيش، محاضرة بعنوان: العقل لا الغرائز لتنظيم العلاقات اللبنانية والغربية، بيروت مجلة الجيش، عدد ٢٥٠، بيروت - نيسان ٢٠٠٦م.

ينفصل عن المعرفة إذ أن رباطه وثيق بها. وفي قوله تعالى ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾.

فالعوامل المعرفية تعزّز الإيمان، وعلاقة العلم بالدين علاقة محكمة ووطيدة، رغم ما تعيشه تلك العلاقة من توتر في العصر الحديث. فالعلم والدين، رغم الإختلاف لهما أصل مشترك يتمثل بالمنبع الغامض والبعيد لرغبة الإنسان البسيطة في المعرفة. فالأسئلة التي العقل البشري بحث عن إجاباتها عند كل من العلم والدين هي نفسها: هل للكون بداية؟ هل قوانين الكون مادية صماء والكون يمشي وفق قوانين منظمة مثل ساعة كبيرة؟ بما فيها العقل والإرادة الإنسانية؟ هل للأخلاق رصيد علمي؟

إنها أسئلة محورية ومصيرية في فهم الكون وقوانين الوجود. فالإجابة عن عمر الكون بقي مبهماً وغير دقيقاً عند كل من التاريخ واللاهوت والفلسفة، إلى ما أتى به العلم الحديث حول الإنفجار العظيم.

فقد حاولت النظرة المادية في العلم الحديث، تفسير الكون آلياً بما فيها الإنسان ووعيه، ما أدى إلى نفي البعد الانساني. لكن أبحاث البيولوجيا وجراحة الأعصاب وغيرها من العلوم، أعطت فهم جديد للإنسان، وقفزة لحضارة مستقبلية جديدة، قادت إلى العلم الحديث الذي يقوم بفهم الإنسان تدريجياً دون الجانب الروحي فيه لأنه عقدة الوجود.

لقد كشف العلم عن أسرار كثيرة قدّم فيها الدليل عن الخلق والخالق، فاجتمع العلم والإيمان وتعانق العقل والضمير، في وحدة نامية متطورة، علّها تستطيع تهذيب الإنسان وتقريبه من الرحمن.

• الكسمولوجيا والثقافة الإنسانية المنشودة:

في مراحل تطوّر التفاعل بين الثقافات، تشهد البشرية حالة من التعدّد والتنوع، في الطروحات الفلسفية والعلمية والثقافية. ويبدو لأول وهلة، بأن التعدد قد يمضي إلى فراق تام، بين أن وقائع تطور العلاقة بين الحضارات الإنسانية، تؤكد على أن وحدة المعاني والدلالات والآمال لا تبدو متناقضة، بل أنها تكاد تكون متشابهة ومتكاملة.

أما ظاهرة الثقافة التي هي الخاصية البارزة التي يتميز بها الإنسان، وبالتالي المجتمعات البشرية، والتي تشكّل اهتمام الباحثين في ميدان الأنتروبولوجيا، تطرح التساؤل دوماً، حول تنوعها واختلافها في الزمان والمكان، وحول إمكانية تواصل أجزائها ومدى عمق الإختلاف.

فالعقليات المنتجة لثقافة ما، تختلف مع غيرها من الثقافات، وتشكّل واقعاً طبيعياً تخفي ذلك التعدد. ولكن هل يمكن أن يخفي ذلك التعدّد وحدة، هل هذا الإختلاف هو جذري أم ظاهري؟ هل من السهل إدراك الطبيعة العميقة للظاهرة الثقافية خلف مظاهر التعدّد والإختلاف؟

يرى بعض المفكرين أننا لا تستطيع أن نفهم من خلال التعدّد والإختلاف الثقافي البشري الطبيعة العميقة لكل ظاهرة ثقافية، لأن الخصائص الكلّية العامة للثقافة البشرية لا تستطيع إظهار ما يوجد على مستوى البنية العميقة. وهنا تكمن مشكلتنا الرئيسية ومطمحنا الكبير، في بحثنا عن الحقيقة. لأن ذلك يرجع إلى قدرة البشرية على التجاوز والتواصل، رغم اختلافه مع الآخر. ولأن إدراك الحقيقة الكلية الواحدة، خلف مظاهرها الخداعة، باختلافها وتعدّدها، يصعب على الفكر الإنساني إدراكها لأنها من طبيعة مغايرة.

تلك الوحدة مسيطرة على الكلّ الكوني بكلّ ظواهره، فالماهية

الإنسانية متشابهة وواحدة رغم اختلاف أفرادها. وعمل العقل البشري والدماغ ذاته، يحمل الخصائص الكلّية والثابتة التي لا تتغير من فرد إلى آخر. لكن كيف يمكننا تفسير ذلك الإختلاف في الثقافة البشرية، التي تصدر عن أصل واحد أي عن الهوية الثابتة للعقل البشري؟

لقد كتب في هذا السياق: «... إن كل طفل يحمل معه ومنذ ولادته وفي شكل جنيني، الرصيد الكلي للإمكانيات، وكل ثقافة وكل حقبة تاريخية، تختار من ذلك الرصيد بعضاً منه تستبقيه وتطوره. أن كل طفل يحمل معه وفي شكل بنيات ذهنية أولية، مجموع الإمكانيات التي تملكّها البشرية منذ الأزل، والتي تستعملها في تحديد علاقاتها بالعالم وبالآخرين»[١].

ونفهم من ذلك أن الإمكانيات العقلية كلية ثابتة عند الجميع، بينما الإتجاه الذي قد يستخدم في تلك الإمكانيات يتغير. إذ نستنتج من كل ذلك أن المعطيات الخارجية هي التي تؤثر على مضامين الثقافة وهي دائمة التغيير. فالإمكانيات العقلية متوفرة لدى جميع الشعوب، بدائية أم متطورة، ولكن اختلاف استخدامها تبعاً للظروف، يحدّد مستوى ثقافتها تقدّمها أو تخلّفها.

ويفسّر ليفي ستروس أن الإختلاف الذي تقوم عليه ثقافات وحضارات الشعوب، تعود إلى ما يسميه «**الإختبار القسري واللاشعوري**» التي تقوم به تلك الشعوب حسب ظروف معيشتها وضمن إمكانياتها، لمواجهة المشاكل والمصاعب التي تصطدم بها.

ويضيف أن ذلك الإختلاف ليس متأصلاً في عقولهم لأن الوحدة

---

(١) عبد الرزاق الداواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة ١٩٩٢م، ص ٩٤.

المبدئية تجمعهم، «**والإنسان إذ يكون فريداً في ذاته ومتميزاً في صفاته، يظل إنساناً في خلقه، وإن كثرت حضاراته تعدّداً**»[١].

«وهو فرداً في ذاته وجمعاً في الحضارة التي ينتمي إليها، ذلك لأن الوحدة المبدئية تتيح له ذلك. «وهو كائن مفكر، ينبثق من الله وككائن حسي نباتي فيزيائي يبقى ابن الطبيعة الحية عامة»[٢]. فهو في خلقه مأوى لذاته وفرادته، وهو في إنتمائه مأوى لتواصله وتناغمه وتجانسه. ويقول Emile Mersh إن الله «خلقه في سبيل السعي للكمال بالإلتحام بالآخرين عن طريق المثل، التي تدفع ليس للكمال الفردي فحسب بل للكمال الكلّي، كمال الوحدة من الكل إلى الكل»[٣].

ولما كان هذا، فقد بدا الإنسان في وجوده، فرادة ذاته في شخصه وصفاته، وجمع حضارته في تباينها تواصلاً، وتميّزها تناغماً، وفرادتها تجانساً. وينطبق هذا الأمر على الحضارات في تهدّديتها كما ينطبق على الإنسان في تعدّديته. فكل الحضارات على اختلافها، وإن تباعدت زماناً ومكاناً، إنما تصدر باستمرار عن وحدة مبدئية، تجعل كل سمات التمايز والفرادة بينهما متناغمة، متواصلة ومتجانسة. «والإنسان هو الجزء من الكوزموس، يوجد في عقله ويعرفه معرفة حميمة، لذلك أصبح وعيه جزءاً من وعي الكل»[٤].

فبمساعدة العناصر الكونية يتعلّم الإنسان الكثير عن مظاهر المادة والحياة، يتعلّم أسرار روح الكون. «لأن عناصر الكيمياء الإحيائية، التي

(١) منذر عياش، الوحدة المبدئية وتهجية الحرف الناقص، مجلة الآداب، عدد ٣/ ٤ بيروت ٢٠٠٠م، ص ٣٦.

(٢) Sertillanges, A.D, l'univers et l'âme, Ouvrières, Paris 1965. p. 56.

(٣) Emile Mersh, le Christ l'homme et l'univers, Deslée de brouer, paris 1962. P. 91.

(٤) Gustaf strombreg, l'âme et l univers.Flammaration, Paris 1939. P. 154.

يتألف منها جسمنا البشري، هو ثمرة ذلك التطور الكوني»[١].

هذا التطور يبقى الظاهرة غير القابلة للإنعكاس بغائية بعيدة تسيّرها بهدف التوازن والإستمرار. أما الثقافات الإنسانية تبقى «ثقافات مولّدة، وهي حصيلة تلاقح وتفاعل مع الآخر، أكثر مما هي ناجمة عن عبقرية خالصة صافية لم يداخلها عنصر خارجي أجنبي عنها»[٢]. فالحضارة الإنسانية، على تنوع صناعتها، واختلاف أمكنتها عبر العصور، تبقى نتاج شراكة إنسانية غير مباشرة، أسهمت كل أمّة أو شعب فيها بمقدار. فالعلاقة بالآخر علاقة صراع، حسب سارتر إذ يحاول أن يكون ذاتاً بالنسبة للآخر.

بيد أن تطور تلك العلاقة ليست سوى صور تفاعلية، لكليانية متماسكة، تجتمع في تشابه للأصول، يتكامل في سبيل توازن داخلي متجانس. «فالإنسان لا يشعر وجوده حقاً إلّا بعلاقته بالآخر، وهو الموجود الذي يملك أن يتعقل ذاته، ومن أن يفكر في شيء آخر غير ذاته»[٣]. ولكن هل حان الوقت لأن نطلب من الإنسان أن يفكر تفكيراً كونياً؟

لقد افتقرت حضارات الشعوب إلى النظر العقلي، وتوقّف تقدّمها استناداً لقدرتها على التحليل والتعليل في تحديد مسارها التطوري عبر الزمن. هذه السيكولوجية الكونية ترجع بأكثرها إلى البيئة وإلى درجة التقدم في مختلف الحقول. فلو طلب إلى إنسان الكهوف أن يفكّر تفكيراً قومياً مثلاً لما كان يفهم لذلك أي معنى.

---

(١) Jean Michel Maldame, Le Christ pour l'univers, Desclée Paris 1998. p. 100.

(٢) عبد النبي اصطيف، نحن والغرب من صدام الحضارات إلى الشراكة المعرفية، مجلة الآداب، مرجع سابق، ص ٨.

(٣) ابراهيم ذكريا، مشكلة الانسان، دار مصر للطباعة (ب. ت) ص ٥٥.

لقد انتقل التفكير الإنساني عبر الآلاف من السنين من العيلي (مفهوم العائلة) إلى القبلي (مفهوم القبيلة). ثم انتشرت روح التعاون وليدة المصالح المشتركة، وانتشر ذلك التعاون بين جماعات عديدة، فإنبثقت فكرة القومية التي أدّت إلى معجزة الإختراع والتقدّم العلمي والتقني. «وقد جاء ذكاء الإنسان الآلي لمؤازرة حدسه الخلقي، فربح قروناً بإلغائه الزمان والمكان...»[١] لكن المصالح المادية وقفت عائقاً في وجه التضامن الإنساني الحقيقي، فعاكست مسيرة نموّه إلى حدّ ما. لكننا اليوم نستطيع القول، حسب بيار لكونت دي نوي، أن الإنسان «بلغ درجة من درجات نمو وجدانه، تمكّنه من توسيع أفقه، ومن معرفة الدور الممتاز الذي يستطيع تمثيله في التطور»[٢].

فتعدّدية الحضارات تتركب في تناغم تواصل وتجانس، مؤهلة الآن للقيام بهذا الدور أكثر من أي وقت مضى. أي الخروج من العنف والفوضى، اللذين هيمنا على القرن العشرين لا سيما في ظل العولمة والدخول في أفق القرن الواحد والعشرين، محمّلة بتعددية حضارية، يكون الآخر فيها بثقافته وعلومه، محور الذات تواصلاً تناغماً وتجانساً. ويقول سيمون لابلاس أن العقل الذي يعرف في لحظة ما معينة كل القوى الفاعلة في الطبيعة، وموقع كل الأشياء التي يتألف منها الكون، على افتراض أن العقل كان من الضخامة بما يكفي إخضاع هذه المعطيات للتحليل، سوف يحيط بالصيغة ذاتها بحركات أعظم الأجسام في الكون وأصغر الذرّات، فلا شيء ليس مؤكّداً لديه، والمستقبل كالماضي، سيكون حاضراً لعينيه.

---

(١) بيار لكونت دي نوي، مصير الانسان، ترجمة: خليل الجر، المنشورات العربية، بيروت ١٩٤٥م، ص ٣٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٩١.

فالعالم كلّه سائر في اتجاه نقد الأفكار والأنظمة وإنشاء سواها، واتجاه لنقد الهويّات وإعادة تشكيلها. وبفعل التحديث «فالشعوب والدول ذات الثقافات المشتركة سوف تأخذ في الإلتقاء..»(١). ويؤكّد ديزاكو إيكيدا «أنّ الإنسان يستطيع إذا وسّع عقله توسيعاً فيه سمو، أن يؤثر في النتائج القدرية بخلق قيم لمستقبل أفضل»(٢). فكل شيء في الحياة ناتج عن تناقضات ومعارضات، وهي لا تتحقّق ولا تتفتح، إلّا لأنها تتواصل إلى إقامة تعاون وانسجام. «والإنسان بوصفه ناطقاً، يمارس علاقته بوجوده كعقل تواصلي، عبر التفاعل مع الآخر، يحدث حواراً يشكّل بعداً من أبعاد الكينونة»(٣).

ذلك الحوار يشغل عدداً كبيراً من المثقفين اليوم، من دعاة بناء المجتمع المدني والدولة العلمانية، ومن رجالات دين وعلماء لاهوت وفقه ورؤساء طوائف. حيث يجد بعضهم أن مشكلة الحوار تكمن في مشكلة العلاقة بين الأنا والآخر، وإمكانية المرء أن يدير اختلافه عن سواه، وأن يمارس هويته بصورة عقلانية تواصلية.

فالمهم عند الشعوب هي هوية الدم والعقيدة، الإيمان والعائلة، وهم يتقاربون مغ أولئك الذين هم من نسب ودين ولغة وقيم ومؤسسات

---

(١) صموئيل هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة: مالك عبيد أبو شهيوة وحمود خلف، الدار الجماهرية للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا ١٩٩٩م، ص ٢٣٧.

(٢) رينيه هويغ وديزاكو إيكيدا، شرق وغرب، حوار في الأزمنة المعاصرة، ترجمة عيسى عصفور، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، دمشق ١٩٩٥م، ص ٢٩١.

(٣) علي حرب، فلسفة الحوار، لبنان نموذجاً من كتاب حوار الثقافات، تجربة روسيا والمشرق العربي، إصدار: الأونيسكو والبيت اللبناني الروسي، بيروت ٢٠٠٢م، ص ٢٣.

متشابهة ويبتعدون عن أولئك المختلفين. وتشكّل الهوية الحضارية مختلف نماذج التماسك، التفكك والصراع، أما الهوية الثقافية هي العامل الرئيسي الذي يشكّل تقاربات الدولة وعداءاتها. فالتماثلات والإختلافات الثقافية تشكّل المصالح والتناقضات والتجمعات بين الدول.

غير أننا أحياناً نرى الفرق في تلك الأفكار الضيّقة، التي تحضّ على الإنتماء الصارم للقبيلة أو الإتنية أو الدين أو المذهب والهوية، فتبعد الإنسان عن تواصله مع أخيه الإنسان، على أساس القواسم والمساحات المشتركة، وتجعله وكأنه لا ينتمي إلى هذا الكوكب الواحد أو الكون الواحد، من حيث بيئته المادية والنفسية والعقلية والروحية. ولكن رغم الإختلاف بين العديد من الإتنيات والتي تلعب دوراً بارزاً في انتشار صراع الحضارات والثقافات، تبقى هناك عناصر تلتقي فيها الجماعات البشرية، وهي علاقات تشابه، تعود للأصل البشري الواحد الذي ينتمي إلى كلية واحدة متماسكة متجانسة.

فالشعوب التي تفصلها الإيديولوجية، ولكن توحّدها الثقافة، لتلتقي معاً على طريق واحد. فالدول التي تتقاسم ثقافات ومؤسسات متشابهة ستنظر إلى مصالح مشتركة. وكالخلية وعلاقاتها بالجسد هكذا يشبّه ديزاكو إيكيدا الإنسان والكون فهو كالموجة التي تنتمي إلى البحر أي الكون والتي لا تستطيع الاستقلال عنه لأن ذلك سيكون عابراً ووهمياً. «والإنسان لا يستمرّ في البقاء إلّا بالمبادلات المستمرة التي يحافظ عليها معه، لا جسدياً فحسب بل روحياً أيضاً»(١).

تلك الحركة المستمرة من التبادل المتوازن يشدّها إلى الجسد ككل، كذلك هي حال الإنسان: لكن الحضارة الحديثة اليوم تهدّد هذا

---

(١) رينيه هويغ وديزاكو إيكيدا، شرق وغرب، حوار في الأزمنة المعاصرة، م.س. ص ١٣١.

التوازن الدقيق. وكما الإنسان، كذلك الحضارات والثقافات، وعلاقتها التفاعلية وصراعاتها في سبيل البقاء، ضمن ذلك الجسد الكلي الذي يمثل الوحدة الكونية. ويعتقد ديزاكو إيكيدا أن آفة الحضارة الحالية وأخطر عيوبها، هو إذاً إفقاد البشر حس الملاحظة العميقة لحياتها الداخلية ولإستعدادهم لحسن توجيهها.

لقد قطعت الإنسانية شوطاً بعيداًفي تمزيق الوحدة المبدئية بين الولاية الروحية والسلطة الزمنية: المادة والروح. وكان من أبرز النتائج، أن الإنسان عاش ممزّقاً، على امتداد القرن العشرين بين أمرين: بين منجز علمي يرافقه تقدّم تقني رائع، لم تعرف الإنسانية له مثيلاً، في تاريخها كلّه من جهة، ومادية قاتلة ومدمّرة لم تتوقف من جهة أخرى.

تلك العقلانية المادية قتلت كل حس إنساني، وغلبة المادة على الروح، وقد توازي بإطراد عكسي الأدوات وتضاؤل المثل، فصار الإنسان بين هذا وذاك لا يجد الإستقرار والأمن. وقد أصبح الحال كذلك، في ظل العولمة وسيطرة النظام العالمي الجديد الذي ينذر بأخطار تفوق حدّ التصور وتهدّد الوجود البشري. فلا مناص إذاً من العودة ليس فقط إلى حوار الحضارات بل إلى لقائها وانسجامها من أجل الهدف المنشود وهو التكامل.

● أي مستقبل للإنسان:

بعد طرح العديد من الأفكار والمدارس التي تناولت الفلسفة الكونية ومستقبل الكون، من زوايا متنوعة، تعرض الرسالة في نهاية المطاف، مجموعة من الأسئلة متعلقة بمستقبل الإنسان ومصيره على كوكبه الأرض في هذا المناخ المتعدد الطروحات والأهداف. فهل يكون الإختلاف موضعاً للتناقض التام؟ وهل تتقلّص مساحات التشابه والتناغم؟ وهل يبقى الحكم التكاملي عند كبار فلاسفة الكونيات مجرد علم نظري، أم أنّ المستقبل لا بل الحاضر، يحمل في طيّاته وحده المصير الإنساني ليس على هذا الكوكب بل على الصعيد الكوني؟...

في هذا البند سنحاول مقاربة هذه الإشكالية، من خلال عودتنا إلى تلك المتعضية الحية، التي تجمع التنوع وتحوي الأسرار، ونعني بذلك الإنسان، حتمية الوجود وصورة الإستمرار. فالإنسان في مجتمعه الكوني رسالة إلهية على الأرض، يتطور وتتنوع ثقافته ووعيه، من خلال علاقته مع الآخر ومع الكون. تلك العلاقة تتماثل وتتناقض بديناميكية متكاملة، حيث يظهر لنا الجسم الإنساني بدماغ وقلب ومعدة وشرايين.....الخ والجسم الكوني بأرض وشمس وقمر ومجرات ونيازك......الخ.

ذلك التقابل ووعينا به، ميّزنا الله به عن سائر الكائنات الحية، بعقل قدسي وروح إلهية، لغرض عنده نجهله ونسعى لإكتشافه. فذلك العقل على ما جاء به ندره اليازجي: «تميّز به الإنسان بديناميكية تعود دوماً لأصول ووحدة محتبأة في صدر الكل. والإنسان الذي جبل من ذرات كونية، احتوت ذراته قصة الكون كلّه يحس به ولا يدركه. فذرات المادة تحمل الحقيقة وندرك أنها إشعاع نور في جوهرها وطاقة وحياة في واقعها»[١].

---

(١) ندره اليازجي، تأملات في الحياة الانسانية، دار الغربال، دمشق ١٩٩٩م، ص١١٤.

يبحث في عمقه عن رغبة دفينة فيه تسكن بداخله، ويسعى لتحقيقها عن طريق الحقول المعرفية المتعدّدة، متنقلاً بين أبحاثه من ولادة الكون إلى سرعة الضوء إلى رصد الشمس أو قياس الطاقة. . .الخ من كوسمولوجيا، إلى أنتروبولوجيا، إلى طب، إلى أركيولوجيا وغيرها من العلوم، التي إذا اجتمعت لتبحث عن التلاقي في التماثل والتكامل في التناقض بين العناصر الكونية.

هذا الإنسان، هذه القوة العاقلة التي يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى، يشرق منها ضوء كبريائه، ويتأمل الوجود فيشعر في أعماق كيانه كلّه بأنه عبد لهذا الإله الواحد العظيم، يبحث الكون فيصطدم بعمق التشابه وتعقيد التشابك. فحركة الإنسان حسب «جان أونيمو Jean Onimus شبيهة بحركة الخلية، فتقول أنها حركة خلية وحركة كون، قوى تحكم الكون، وعلاقة زمن بفكر لدماغ بذكاء حاد، وطاقة حيّة، وروح تجمع الكل في مادة كونية، مكوّن الجسم الحي. «هو تلاقٍ وتقاربٍ يربط بمفاصل القوى تحقيقاً لهدف ما زال موضع بحث»[١].

ذلك التقارب ظهر في فلسفة تيارده شاردن، حيث جمع بين قانون المادة وقانون الحياة والإنسان للعلاقة الوثيقة التي تربطهم ولقوة التشابه بين المادة والحياة. وقد توصل تيارده شاردن، بعد بحثه الطويل، إلى قانون التناسب بين التعقيد والوعي، حيث تطرح مجمل نظريته عالماً يحوي كائنات معقّدة، أي مركّبة تركيباً منظّماً يخضع لقانون الوحدة. فكلّما ازدادت درجة التعقيد ازدادت معه درجة الوعي. من هنا التطور عند تيارده شاردن تصاعد من كائنات بسيطة إلى كائنات فائقة التعقيد، والإنسان يمثّل فيها الكائن الواعي الأعلى في عالم الكائنات.

---

(١) Thierry Gaudin. Récit du prochain siècle, Paris Payot 1993. p. 54.

كما يؤكد تيارده شاردن على أن كل حركة هي حركة جمع وتركيب، تسير في اتجاه واحد، ولا بدّ أن تصل إلى نقطة النهاية الضرورية، لأنها تعلّل وتبرّر الحركة. ويلتقي ندره اليازجي مع تيارده شاردن بحدس مماثل يقوم على إلتقاء بعد تشتّت، وتجانس يجمع التعقيد والمختلف، في إطار روحي كوني موجّه، لتشابه يختفي خلف التنوع.

فتصاعد حركة التطور، وارتباط أطرافها بعلاقات منتظمة تتعقد، تدخل عالم البساطة باجتماع كل صور التماثل الخفية بينها، لتلتحم في تفاعل، تتمخّض عنه وحدة متماسكة متكاملة. «فالكون عند تيارده شاردن يشكّل نظاماً كوكبياً من المتناهي في الصغر إلى التناهي في الكبر»(١). من هنا نستنتج أنّ الطاقة الكونية ليست سوى روح تسعى لتتكامل مع وحدة الكثرة، بناءً لهدفٍ مسبقٍ.

ويرى الهندو - كوش Hindou Kouch وفلاسفتها أن التاريخ البشري ينطلق منذ بدء العالم وينتهي بفناء الكون الكلي، وبقيامة الموتى والإرتقاء إلى حالة غبطة أزلية.

وقد تحولت هذه الفكرة في القرن التاسع عشر إلى نظرية فلسفية في التطور، فمجمل التاريخ بنظر هيغل هو تطور خاضع في مجراه للنهاية التي يتوق إليها. فكما أن البذرة الصغيرة تطوي في داخلها صورة الشجرة وشكلها، هكذا تتضمن بذور الفكر الأولى، الحضارات الشرقية في حالة كامنة. «فالتطور وحسب هيغل لا يستمر إلى ما لا نهاية إنما سيبلغ شكلاً سامياً ينتقل فيها الفكر البشري من مرحلة إلى مرحلة حتى يصل إلى اللانهاية عند مرتبة فائقة السمو»(٢).

---

(١) Teldy Naim, Faut - il bruler, Teilhard de Chardin, Calman levy, Paris 1959. p. 70.

(٢) Hegel, Phénoménologie de l'esprit, Paris, Gallimard 1993. p. 62.

أما كارل ماركس وجد العناصر المثالية في الطبيعة وفي حياة الإنسان إنعكاس للشروط المادية والوقائع الإقتصادية. لكنه آمن بنظام جديد عادل مقدّر له أن يسود العالم يوماً، وبذلك اقترب في نظريته من الترقّب الديني لبعث كوني أزلي. غير أن البوذية اعتقدت أن عدداً كبيراً غير محدود من العوالم قد خلق ودمّر بصورة متتابعة، وأنّ هناك دورة خلق وفناء لا تزال مستمرة منذ أجيال، كما أن الكون لا بداية له ولا نهاية.

ويقول بول ديفيز في هذا الصدد: «إذا كان هناك غرض للكون، وحقّق ذلك الغرض، عندئذ يجب أن ينتهي، لأن استمرار وجوده يكون بدون مبرّر وتافهاً وعلى العكس إذا استمر الكون إلى الأبد فإنه يصعب أن نتخيل أن هناك أي غرض نهائي له»[1].

فنرى هنا كيف أن التشابه يلتقي والتناقض يتفاعل في ظواهر الكون، فيدفعنا للإعتقاد بنهاية التعقيد الذي يدفع للتجديد والتحديد. ذلك الإختلاف يكشف صورة التناقض الحية، التي لا تتوقف عن التفاعل، والتي تضعنا في حيرة الإستمرارية إلى ما لا نهاية، أم تجعلنا نتوقف عند حدود الغاية الكونية.

هذا التساؤل يضع كبار الفلاسفة والعلماء أمام إشكالية مصيرنا الإنساني، ويطرح منظومات معرفية، يحاول من خلالها أن يحقّق الإفادة القصوى من الحاضر، ليأتي بمستقبل يحمي الجنس البشري، ويتصف بالديمومة والتقدم والتحرّر من عبء الجهل، الذي دفع ويدفع للإستغراق في التنوع مما زاد العقل تراجعاً وتشتتاً.

فالإنتقال من الواحدية إلى الثنائية إلى التعددية، قلّص المعرفة الإنسانية، ووضعها في ضياع الأفكار، وتراجع الحكمة، واستغراق

---

(١) بول ديفيز، الدقائق الثلاث الأخيرة، دار علاء الدين، دمشق ٢٠٠١م، ص ٢٣١.

العقل في العلم. تلك الأحادية التي كانت مسيطرة في فترة الخلق مع الإنسان الأول، تمدّدت مع التمدّد الكوني، في انتشار وابتعاد عن الأصول متبلورة في وعي كوني، منتقل من مستوى الحكمة والروح، إلى مستوى المادة والظاهر. «ذلك التناقض بين روح بمادة لطيفة ومادة بروح كثيفة»(١) ضرورة استمرارية.

ويرى الفلاسفة والعلماء أن في توافق المادة والروح تحديداً لمصير العالم والكون. فيقول ندره اليازجي أن الإنسجام بين الإنسان والمادة اليوم يجب أن يقوم على الحكمة. فبيئتنا الطبيعية وعجزنا عن معالجة مشاكل تطورنا «**هي وجه لأزمة واحدة هي أزمة الإدراك...**»(٢).

والعلم اليوم لا يشير إلى تناقض في التنوع، وإنما إلى «وحدة كونية، لا تشتمل فقط بيئتنا الثقافية، بل أيضاً اصدقاؤنا من الكائنات الحية...»(٣) لأننا نختبر وحدة الطبيعة من العيش معها بانسجام. فما يراه المفكرين اليوم أن فلسفة التعضيد الذاتي تلك، ستجمع العلم والفلسفة بمظهرين يتكامل معهما العقل البشري، بأن يتمّم أحدها الآخر من أجل فهم أكمل للعالم.

والوحدة الأساسية للكون والطبيعة الديناميكية الفطرية لن تدحضها الأبحاث المستقبلية. لأن التطابق الروحاني مع الرؤية الجديدة للواقع، تظهر تلك الإزدواجية التكاملية المتشابكة والمتفاعلة التي تنتج عنها الديمومة الهادفة. فإماطة لثام الجهالة واختراق الضلال وتنظيف مرآة

---

(١) ندره اليازجي، تأملات في الحياة الانسانية، مرجع سابق، ص ١١٤.

(٢) فريتجوف كابرا، الطاوية والفيزياء الحديثة، استكشاف التماثلات بين الفيزياء الحديثة والصوفية الشرقية، ترجمة: حنا عبود، دار طلاس للدراسات والنشر، دمشق ١٩٩٩م، ص ٢٩٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٧٨.

العقل وإدراك النور الصافي والوعي الذي لا يجارى، حاجة ملحّة تفرض على الإنسانية حلاً سريعاً، لدفع خطر النهاية التي ينبئ بها بها العلم الحديث.

فتغيّر النظرة العالمية الآن، نراه يشمل التغيّر العميق للقيم والحقيقة والقلب، لا بقصد العيمنة على الطبيعة، بل إلى موقف التعاون واللاعنف، وهذا ما يصرّح به أغلب رجالات التحديث وفلاسفة العلم اليوم. ويقول برنارد دو كوران Bernard Ducourant «أن نستطيع أن نقرأ المستقبل إبتداء من الحاضر لنوجّه بحثنا نحو هدف يستطيع إعطاء الحكم»[١].

فبمراقبة مسيرة الإنسان نستطيع رؤية مستقبله، تعاسته أو سعادته. **ويقول شارل مالك**: «أن الوحدة الحقيقية ذات المعنى الحقيقي هي بين الحاضر المستقرئ الباحث، وبين الماضي المتمثل في تراث العقل وإيجابياته الفاعلة المتفاعلة في قلب الحياة...»[٢].

فتاريخ الإنسانية طويل في محاولاتها لبناء أوصاف توحد العالم، ونقص في تكامل ذاتي ينعكس على كل ما حول الذات وما تقوم به. ويقول هنري بولاد اليسوعي: «... أن الشرط الأساسي الذي تتحول فيه الكتلة إلى وحدة هو توافر عنصر من نوع جديد، ومن نوع آخر يقبل جميع العناصر التي حاولت أن تتوحد من دون جدوى. والتي قبلت أن تضحّي بنوع من العزلة الأساسية حتى تدخل في نظام جديد»[٣].

وهذا التحول يقتضي نوعاً من فقدان الذات أي التخلي عنها والتجرد. إذ أن هناك عنصراً جديداً حيّاً سيجذب الذات إليه، وهو

---

(١) Bernard Ducourant, L'univers du monde, Paris, l'âge du verre 1991. p. 106.

(٢) شارل مالك، المقدمة، سيرة ذاتية فلسفية، دار النهار، بيروت ٢٠٠١م، ص ٢٣٦.

(٣) هنري بولاد اليسوعي، الانسان والتطور بين العلم والدين، مرجع سابق، ص ٢٦٥.

ضروري في عملية الإنتقال. فالحياة تحوّل والمادة تجمع لجزئياتها لتحيل منها عناصر حيّة موحّدة بعنصر حي وهو الإله. فالبذرة لكي تتحول إلى شجرة عليها أن تموت في الأرض أولاً، وكذلك البشرية عليها أن تلقي المصير عينه لتتحول إلى الوحدة إلى نقطة أوميغا.

تلك المحاولات وغيرها تبقى نظريات حدسية، لا ترتفع إلى الملموس المرئي، ولا نستطيع أن «نجد نظاماً عقلانياً كاملاً ومنسق كلياً»(١).

لأن سجن الذاتية يتقيد بنقص في التكامل الذاتي، الذي لا يستطيع الإفلات منه، وكسر القيد، إلّا بوعي حسي، وإرادة حية وفكر حر، وطاقة عظيمة، وإلتزام جازم، ومعرفة عميقة، وذكاء حاد، وتحديد حاسم قاطع.

هذا ما نادى به كل من المفكرين وفلاسفة العلم الذين حاولوا الجمع بين التناقض ليصلوا الوحدة بالتكامل. ويقول جان غريغ Jean Graig «اليوم الذي سينخفض فيه الإيمان إلى الصفر ستنتهي معه مسرحية الكون»(٢).

فالوجود ليس مصادفة في تلك الدراما الكونية الكبرى، وعلى الإنسان أن يبعد الأنانية ويعي الحقيقة ويسعى لتوفق العلم مع الحكمة. فما أعطاه العلم والعلماء من حدس وفرضية وتردّد، وتعارض وتباعد وتناقض، ليس سوى مخدّر جيد حسن مونتانيي Montaigne، يسعى لتهدئة القلق وراحة النفوس. «فنحن لا نعيش في عصر التقبّل السلبي للأمور بل في عصر التغيّرات والعمل والعنف والفوضى. ولقد أصبحت الخصومات البشرية أوسع انتشاراً لشدّة الإحتكاك الذي يقع بين مجتمعات

---

(١) بول ديفيز، الله والعقل والكون، دار علاء الدين ٢٠٠٠م، ص ١٧٩.

(٢) Paul villaud, la fin du monde, Payot Paris 1952. p. 206.

تختلف كثيراً في درجات تطورها الإجتماعي والسياسي والإقتصادي. وإنّ التقدّم الذي أحرزته العلوم التطبيقية قد جعل المنازعات البشري مدمّرة جداً، حتى أنها أصبحت تهدّد بقاء البشرية. إننا يجب أن لا نبحث عن الحل في احتقارنا للعلم أو رفضه، وإنّما في استخدام ذكاء الإنسان لحلّ مشكلات العلاقات البشرية»[١].

لذلك يرى مونتانيي أنه ليس علينا أن نحفر في رؤوسنا لنعرف كيفية زوال أو تبدّد العظمة المادية للكون، بل على الفكر أن ينعكس على نفسه، أن يغيّر الطريق حتى يغيّر صورة الكون. «وذلك عن طريق التفحّص الجيّد لمقاييس القيم والممارسة الصحيحة لحرية الإنسان واستقلاله ضمن حدود يفرضها السلم والتعاون»[٢].

يقابل إشكالية الكون إشكالية الفكر والإلتقاء مع الذات في إقامة علاقة تضاد، بمعرفة يلتقي فيها العلم مع الدين ليصبح العلم ديناً جديداً ويعمل بجهد لكمال الإنسانية، فيحوي مستقبلها ويقول كلمة المصير ويعلّم الطريقة للوصول إلى النهاية. وتنظيم الإنسانية ضرورة حضارية ليتحقق التلاقي بعد التشتت والإتّصالية بعد الإنفصالية، سعياً لوحدة كونية ضمن حقيقة واحدة بعد التجزئة. فالعلم اليوم، بعد أن لفته الشكوك، تراجع في نموه فتعطّلت أشرعته، وعاد إلى الدين يبحث فيه عن الإيمان، لتحقيق تقدّم في معرفة حقيقة الأشياء، تبحث الحاضر لتتصور المستقبل.

ماذا سيكون إنسان المستقبل؟ كيف سيواجه نتائج إكتشافاته والأضرار التي ألحقها بالطبيعة؟ هل المنهج العلمي سيلتقي مع الدين

---

(١) رالف بارتون يري، إنسانية الإنسان، ترجمة: سلمى الخضراء الجيّوسي، مؤسسة المعارف، بيروت ١٩٨٩م، ص ٢١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٢.

الذي بشّرنا بمستقبل الإنسان في صورة جسم واحد؟ تلك الإكتشافات والتحدّيات صورة غنى أم كارثة؟ أهناك تغيّر نوعي سيحدث في الإنسانية؟ ذلك التطور كاف لتوحيد البشرية أم تفريقها؟ هل الإندماج النهائي مع الوحدة يتحقّق بالموت؟ كيف سينتهي الكون؟

الحقيقة أنه يصعب رسم خط فاصل بين ما تقول به أفلام وروايات الخيال العلمي الشاطحة، وبين تنبؤات فئة من العلماء، يصفون أنفسهم بعلماء المستقبليات، حول طبيعة الحياة على الأرض بعد ملايين، وربما بلايين السنين من الآن. علماء المستقبليات يقولون أنهم يعتمدون في تنبؤاتهم عن مستقبل الأرض، على معلومات تتناول معطيات الفيزياء وقوانين التيرموديناميكس والتغييرات المناخية وتسارع التكنولوجيا وتطور البشر عبر ملايين السنين.

بعض العلماء يقولون أن شمس كوكب الأرض تكوّنت قبل أكثر من أربعة بلايين عام، وبناء على بعض التقديرات، «يتوقع أن تعيش الشمس ستة بلايين عام إضافية، قبل أن تستنفد وقودها نهائياً»(١). ويضيف أولئك العلماء، أنه بحلول ذلك الوقت لن يكون هناك بشر كي يشهدوا موت الشمس، بل مخلوقات من نوع مختلف كمثل اختلاف البشر اليوم عن فصيلة الحشرات.

إستكشاف المستقبل كان حتى وقت قريب مهمة مقتصرة على رجال الدين، لكن تفكيرهم محدود زمانياً ومكانياً. وأقصى ما يمكنهم التنبؤ به هو صعود الإمبراطوريات وانهيارها، بالإضافة إلى القصص المتواترة عن قيامة دينية قد تقع ضمن فترات لا تتجاوز ألف عام.

أسلافنا من البشر الذين عاشوا قبل آلاف السنين على هذه الأرض، لم

---

(١) Ducourant Bernard, L'avenir du monde, Paris l'âge du verre 1991. p. 54.

يكن بمقدورهم أن يتنبؤا بما سيكون عليه المستقبل، وبالتأكيد لم يكونوا يدركون بأن المستقبل سيكون مختلفاً. فالحياة في تلك الأزمنة كانت بسيطة، كان الإنسان يولد ويموت في نفس البيئة وفي نفس الظروف. ولم تكن الكتابة قد أكتشفت بعد، وبالتالي لم يكن هناك تاريخ مدوّن.

علماء المستقبليات وبفضل التقدم التكنولوجي الهائل الذي أنجزه الإنسان، أصبحوا قادرين على التنبؤ بما يجيئه المستقبل البعيد، من خلال محاولة رسم خارطة لشكل وطبيعة الحياة بعد بلايين السنين من الآن. وأساليبهم في طلب هذه المعرفة، هي مزيج من العلوم والفلسفة، أما افتراضاتهم التي يبنون عليها نظرياتهم، فتستند إلى تطور كوكب الأرض والنظام الشمسي، اللذين سيكونان مختلفين خلال الخمسين مليون سنة القادمة عمّا هما عليه الآن.

ويضيف العلماء أن آلاف أو ملايين السنين من نشاط البشر على الأرض، لا بدّ وأن يترك تغييراً على شكل الحياة على الكوكب. غير أن العلماء ينظرون للماضي كمادة للدراسة الموضوعية، أكثر من كونه مجرد فضاء للتأمل الصامت أو الخيال العلمي أو الروايات الدرامية المشوّقة.

الكون كما نعرفه اليوم، نظام معقد جداً ومن الصعوبة بمكان الإلمام بأسراره وألغازه الكثيرة. لكن العلماء لهم رأي مختلف، فهم مثلاً يرون بأن الكون عبارة عن منظومة بسيطة نسبياً إذا ما قورن بنظام مشوش مثل جسم الإنسان، وبالتالي فإن التكهن بما سيحمله المستقبل هو مهمة مجدية وممكنة معاً.

بعض علماء الفلك يقولون إن إختراق كافة النجوم التي يحتويها الكون ربما يحتاج لألف مليون عام من الآن، وأن تبخر آخر ثقب أسود في الكون يحتاج لعدد مهول من السنوات ربما يزيد على عشرة أضعاف الرقم السابق.

العلم الحديث يستبعد النظرية القديمة القائلة بأن البشر يمثلون ذروة تطور الحياة على الأرض. وهناك استشهاد بمقولة داروين الذي توقع أن لا يحافظ أي نوع من المخلوقات على حالته أو شكله في المستقبل البعيد. ويذهب بعض العلماء إلى أن أهم تحول في أنواع الحياة لن يكون بيولوجياً، «وأن التطور في المستقبل لن يحدّده الإنتخاب الطبيعي كما كان يرى داروين بل التكنولوجيا، لأن قوة الكمبيوتر تسارعت لدرجة أنه يصعب اليوم تصور حدّ فاصل بين الإنسان والحاسب الآلي»(١).

لقد تجاوز العلم اليوم خطوطاً لم يكن بمقدور أحد أن يتخيلها من قبل، ومن الواضح أن العلم لم يعد يكتفي بمجرد محاكاة نظم وقوانين الطبيعة، بل تخطّاها وأوجد ظروفاً وأحوالاً لم ترَأبداً من قبل على وجه الأرض. إذ يستطيع العلم اليوم تبريد المواد إلى جزء من الصفر المطلق، أي أبرد عدة مرات من أبرد مكان في هذا الكون. كما أن تجارب الشيفرة الوراثية من شأنها أن توجد كائنات غير معروفة على هذا الكوكب.

وما يشغل العلماء والمفكرين الآن هو التأكد مما إذا كان مقدّراً للبشر أن يروا ما سيحمله المستقبل البعيد. فالأنواع التي وجدت على الأرض منذ نشأتها الأولى لم يعد موجود منها حتى الآن سوى واحد بالمائة فقط. وقد يصادف أننا نحن البشر أحد تلك الأنواع. ويضيف العلماء أن حاضر الإنسان هو أكثر خطراً من ماضيه بعدد المرات. بل أن خمسين بالمائة من العلماء يتوقّعون احتمال انقراض البشر، ويشيرون إلى أن التهديدات الكبيرة التي تحدّق ببقاء الإنسان خلال المائة عام القادمة قد تكون خطرة جداً على البشرية. والتهديدات تتضمن خطر الإبادة والفيروسات والبكتيريا، سواء كانت طبيعية أو من صنع البشر.

---

(١) Couderc Paul, L'univers Que sais - je? Press universitaires de France, 1974. p. 89.

الخطر الوجودي الذي يهدّد البشر بالإنقراض، جرّاء حرب نووية أو فيروس قاتل، هو ما يدفع العلماء إلى تصور تكنولوجيا قادرة على أن تحرّر البشر من النواحي الضعيفة في طبيعتهم، وتحافظ على بقاء الإنسان حيّاً ومزدهراًوتجعله أكثر قدرة على البقاء والإستمرار.

ويأمل العلماء بأن ينجح علماء الأعصاب في التحكّم بالدماغ بحيث يمكن للإنسان تحقيق حالات من السعادة والأخلاق المتطورة من أجل مجتمعات أقل هشاشة وأقلّ عنفاً. كما يتطلّعون إلى اليوم الذي تتوفر فيه آلات فائقة الذكاء تحقّق استعمار الفضاء وتسّهل على الإنسان العيش على الأرض لبلايين السنين القادمة. ومثل هذا السيناريو يعدّ أفضل بكثير من تخيّل كائنات ما بعد البشر وهي تجلس عاجزة وتكتفي بمراقبة الشمس بينما يأخذ وقودها بالنفاذ.

لكن سيناريو البقاء الأكثر إثارة للخوف، ليس موت الجسد فحسب وإنما الموت الأخلاقي أيضاً. فالتكنولوجيا التي قد تحرّر البشر من خطر الإنقراض، قد تحمل معها خطر تحويلهم إلى مخلوقات مجرّدة من طبيعتها الإنسانية. يقول العلماء: «إن قيمة البشر لا تكمن في جوهرهم الفيزيائي وإنما في كونهم كائنات تشعر وتفكّر وتقيم علاقات مع الآخرين وتستمتع بالأدب والفن والموسيقى والشعر. ويضيفون: إن مرحلة ما بعد البشر قد تنتج مخلوقات ذات كفاءة عالية، لكنها بلا روح وتخلو من مشاعر الصداقة والإبداع الفني التي تستحق أن يعيش بها ومن أجلها الإنسان عندما كان إنساناً فقط، لأن العامل الإنساني لم فيه مكانه بجانب العوامل الآلية التلقائية»[١].

التوقعات كثيرة، لكن الإنسان بشكل عام يعرف عادة عن الماضي أكثر مما يعرف عن المستقبل، بل حتى الماضي لا يعرف عنه إنسان اليوم

(١) Federico Mayor, Un monde nouveau, Paris, Odile Jacob, UNESCO, 1999. p. 83.

سوى النزر اليسير. وما يقوله العلماء عن المستقبل يبقى في النهاية مجرد تكهنات قد تصدق وقد تخيب. كما أن هذه التوقعات تطرح من الأسئلة أكثر مما تقدّمه من إجابات، لأن المستقبل مرهون بإرادة الله الذي يعلم ما في السموات وما في الأرض وهو على كل شيء قدير.

«فالتحولات العالمية السريعة التسارعة في السنوات الأخيرة، والوتيرة التي يخطو بها التقدّم العلمي والتكنولوجي في الفترة الراهنة، كل هذه العوامل الحاسمة وغيرها ستطرح على الفكر الإنساني ضرورة إعادة النظر في كثير من قيمه السياسية والأخلاقية والإبيستمولوجية التي كانت سائدة حتى الآن. كيف لا وقد أضحت فكرة اليقين نفسها فكرة غير يقينية بعدما انهارت مجموعة من الحقائق والقيم العليا التي طالما قيل عنها قيم ثابتة ودائمة وتصلح للإنسان من حيث هو إنسان بغض النظر عن مكانه وزمانه ومواقفه ومشكلاته»[١].

ليس من السهل أبداً التنبؤ بالمستقبل والإحاطة بكل عناصره، فإنه كاف أن ينقلب عنصر واحد في التركيبة الحاضرة حتى يزعزع كل تنبؤات المستقبل. على أن الإفتقار للشجاعة هو السبب الأكثر شيوعاً لعدم تطرق العلماء والمفكّرين لهذا العمل. أن يتنبأ الإنسان بمستقبله ليس أمراً سهلاً لكن المحاولات القديمة والحديثة وإن إفتقرت للشجاعة لكنّها موجودة. يقوّي هذا الإتجاه تاريخ طويل من المنجزات والتنبؤات، فقد كان يقال سابقاً أنه لا يمكن إنجاز ذلك، هذه العبارة ظلت تتردد خلال كل تاريخ الإنسانية وتاريخ الإختراعات. من السهل تذكّر الأيام التي عاشها المجتمع الإنساني حينما كان يقال أن عصر السرعة صعب المنال، لأن أي إنسان تزيد سرعته على ثلاثين ميلاً في الساعة مصيره إلى الإختناق.

---

(١) Guy Durandin, des contexts de la philosophie à son texte, in Encyclopédie philosiphique univreselle, tome 1, l'univers philosophie, Paris. PUF. 1989. p. 903-912.

كما أننا نتذكر حالة السخرية التي عاشها المجتمع، من فكرة إدخال الضوء الكهربائي إلى كل بيت وكل دار، ولكن توماس أديسون كان على يقين من أنه قيد إنجاز طاقة تصل البيوت وتضيء ظلماتها.

وإن كانت الشجاعة هي العائق الأول أمام المتنبئين بالمستقبل، فإن الإفتقار للخيال هو العائق الثاني. ويمكن أن نتذكّر الحالة الذهنية التي عمّت أوروبا أن الطيران مستحيل. وقد برهن من خلال تجارب حسية العالم البريطاني نيو كامب على ذلك، لكن كايلي وشانوت وغيرهم رفضوا هذه الإستحالة وأكّدوا أن الإنسان يمكن أن يعبر الفضاء ويسافر فيه. إلّا أن العلماء البارزين كانوا وقتها يهزؤون ممن أصبحوا في المستقبل روّاداً لعلم الفضائيات، ولم يكن لدى هؤلاء النقّاد الشجاعة والخيال العلمي المطلوب، ولم يتمكنوا من استدراك الحقيقة حتى وهي تكتشف أمام أعينهم.

لقد حاول أوغست كونت سنة ١٨٣٥م أن يعيّن الحدود التي ينبغي أن تقع المعرفة العلمية داخلها، وفي كلامه عن الفلك والأجرام السماوية. قال التالي: عرفنا كيف يمكن أن نعيّن أشكالها ومسافات بعدها وحجمها وحركاتها، لكننا لن نستطيع أبداً أن نعرف بنيتها الكيميائية أو تركيبها المعدني. كما يستحيل أن نعرف بنية أي كائنات عضوية تعيش على سطحها، وأنه يجب أن نفصل بين فكرة المنظومة الشمسية وفكرة الكون، وبتعبير مبسّط آخر يؤكد كونت أن النجوم هي نقاط ثانوية ليس لها أي تأثير وأهمية في عالم الفلك. على أن علم الفلك وبعكس ما كان يعتقد ويؤكد أوغست كونت أصبح بعد نصف قرن فقط من وفاته كلّه فيزياء فلكية.

أما في زمننا هذا، فإن التنبؤ والخيال العلمي أصبح علماً قائماً بحدّ ذاته، وإن مناهج دراسية في الجامعات الأكثر تطوراً أصبحت قائمة على

علم المستقبليات، من ناحية أن الأهمية التي تكتسبها هذه الدراسات مفيدة جداً في التكهن للمستقبل ومشاكله. ومن هذه الإحداثيات يمكن تجنب كثير من الأحداث والمخاطر التي تحدّق بمجتمع أو بلد أو أمة ما.

«لقد استغلت معظم الطاقة التي استهلكها العالم طيلة تاريخه، في تحريك الأشياء من مكان لآخر، وقد بقي تطور سرعة الحركة هذه بطيئاً جداً، ولم تتجاوز سرعة خمسة أو ستة كيلومترات في الساعة، فكانت نتيجتها مرفوضة لأنها سرعة رجل يمشي.

وقد ظلت المفاهيم محصورة في طيف ضيق بشأن تطوير السرعة، ولعل القرنين الأخيرين كانا طفرة هائلة في مجال النقل وسرعته طال إنتظارها. لقد شهد القرن العشرين ثورة عظيمة في مجال السرعة والنقل، غيّرت أنماط الحياة البشرية برمتها»[١].

والعلم هنا لم يقف عند حدّ، فبعد السفن والقطارات والسيارات والشاحنات والطائرات تنصّب الدراسات الحديثة، على توحيد النقل في الهواء بما أنه أسرع الطرق وأجداها. واليوم تجرى إختبارات على نماذج صغيرة مثيلة للهيليكوبتر سميت بالجيمات.

«وقد نجحت هذه التجارب في الولايات المتحدة وألمانيا وسويسرا على مركبات شبيهة بطائرة هيليكوبتر صغيرة، تسبح في الهواء على علو منخفض من عشرين إلى (٥٠) متراً، تستخدم الطاقة الكهربائية مشحونة ببطارية، تستطيع إختزان مشحون كهربائي ضخم. وقد نجحت هذه الطائرات الصغيرة في حمل عائلة مع أغراض بيتية إلى مسافة (٣٠٠) كيلومتر بسرعة وسطية هي (١٠٠) كيلومتر في الساعة. وقد تشكّل هذه

---

(١) آرثر، كلارك، لقطات من المستقبل، بحث في حدود الممكن، ترجمة: مصطفى ابراهيم فهمي، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م، ص ٥١.

النجاحات في سبل الإنتقال وسرعته، نموذجاً أولياً لمشروع عالمي يغيّر في المستقبل القريب نمط المعيشة البشرية»[١].

«لقد كانت وما زالت قوة الجاذبية قوة طبيعية غامضة جداً، وهي ما زالت تتحكم بأجسادنا منذ ولادتنا وحتى مماتنا، وعلينا مجاراتها في كثير من الأحيان وإن معاندتنا لها تؤدي أحياناً إلى حادثة مؤلمة. وإن هذه العبودية التي سميناها الجاذبية، تقعدنا إلى الأرض وتمنع حرية أجسادنا. ولا عجب إن تكهّن الإنسان بوجود ملائكة وآلهة يسبحون في هذا الكون متحرّرين من الجاذبية. على أن الإنسان يحاول التهرب منها والتفلت من هذه الطاقة الممغنطة»[٢].

وهذا ما يحاوله العلماء في تكثيف أبحاثهم، على عملية الإنتقال في الهواء وتسهيلها وزيادة سرعتها، وحتى لو ثبت في النهاية إستحالة الوصول إلى الحالة القصوى التي يرتفع فيها الأشخاص فردياً بعملية تخفيف الجاذبية أو قهرها، فإننا سنصبح قادرين حتماً على بناء مركبات صغيرة، نساب فيها بهدوء في السماء. على أنه لا يستطيع أحد أن يتنبأ بنتيجة هذه الثورة، ونتيجة هذه الحرية وهذا التفلت من الجاذبية الهائلة التي بنيت على هذه الأرض، فإننا قد اختبرنا أن كل تطور يمكن أن يفتح بعد إنجازه وتطبيقه عملياً آفاقاً وسبلاً جديدة لم تكن في الحسبان، تضعنا على سكة اختراع جديد يغيّر كل مخطط ويطوره. لذلك فإن بيوتنا نفسها ستنطلق يوماً في الهواء، ولن تكون بعدها مغروسة مثبتة في نقطة واحدة.

وهكذا يمكن أن ننتقل ببيوتنا من بلد إلى بلد ومن قارة إلى قارة ننشد المناخ الجيد وننتقل معه. وإن كان البشر في بداية تواجدهم على هذه

---

(١) المصدر السابق، ص ٧١ - ٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٣.

البسيطة متنقلين رحّل، فإن البشر قد يكونون في المستقبل رحّلاً ولكن بطريقة أخرى. «ويمكن عند ذلك أن تنتهي المدن كمحاور وتجمعات بشرية هائلة، وتنتهي كل الولاءات الجغرافية والمناطقية، ونصبح كالغجر نتحرك بسهولة من واحة مناخية إلى واحة مناخية أخرى»[١].

لقد ثبت أن عصرنا الحالي هو عصر السرعة، وأن السرعة هي الأساس الواقعي لكلّ تكنولوجيا وتطور يخصّ البشر. «وذلك ما أحدث وعياً بأهمية الطاقة، والتي قدّمت جملة حلول للعديد من التحدّيات الكونية فكانت التعبئة للمستقبل التكنولوجي الجديد»[٢]، فسرعة الإنتقال تشكّل العمود الفقري لمحتوى التطور العام. وبعد أن قضينا كل مرحلة ما قبل التاريخ ومعظم المرحلة التاريخية في النطاقين الأولين للسرعة، حدث النطاق الثالث في مستوى زمني يعادل عمر إنسان فقط.

لقد أنشأت الصواريخ، ومن بعدها المكوك الفضائي لأسباب حربية صرفة، إلّا أن إمكانية استعمال هذ التكنولوجيا في مجالنا المدني جاء بالنفع الكبير على البشرية كلّها. وإن استمر هذا التطور بتراتبية متصاعدة، يمكن أن نصل في يوم ليس ببعيد، أن ننتقل كوكبياً بالصواريخ وبسرعات عالية جداً. ولا ننسى أن المليونير الأميريكي ميلسون بيكيت، قد سافر بالمكوك الأميريكي سنة ٢٠١٠م، وحطّ على سطح القمر وقد دفع بدلاً لهذه الرحلة (٢٠) مليون دولار أميريكي.

إننا ننظر إلى هذا الأمر اليوم، «أمر اجتيازنا بالصواريخ إلى الكواكب والمجرات بشبه استحالة، لكن الدفع بالأورانيوم، والذي

---

(١) آرثر كلارك، لقطات من المستقبل، بحث في حدود الممكن، مرجع سابق، ص ٩٨-٩٩.

(٢) Hans - Peter Martin, le piège de la mondialisation, Arles, Solin, 1997. p. 92.

أحدث ثورة علمية قائمة بذاتها اليوم، يمكن أن يحقّق هذا الإنجاز في المستقبل القريب»[١].

لقد بدأت الحضارة الأوروبية منذ خمسة قرون في سبر المجهول، وقودها طاقات عصر النهضة. ورغم أنّ الإنسان ربض لألف سنة حول المتوسط لا يبارحه لعدم تمكّنه من ذلك، ما لبث أن إخترق هذا الجدار وفتح الباب أمام الإكتشافات الجغرافية التي استمرت قروناً حتى وصلت إلى ما وصلنا اليه اليوم. وإن كان لا يزال يوجد حتى يومنا هذا مناطق شاسعة من أرضنا لم تستكشف ولم تستغل بعد، لكن نسبتها أصبحت ضئيلة جداً، ومستقبلها معروف بعد أن تمّ مسحها بالآلات ومسح باطنها والتعرّف على مخازنها[٢].

إن الحاجة لاكتشاف طريق إلى النجوم ضرورة أصبحت تدقّ باب البشرية، بعد أن فاضت هذه البسيطة بالإنسان ومشاكله وآلاته، فإننا ولا شك بحاجة لأراض جديدة وموارد جديدة ولا نستطيع أن نغيّب الحاجات الروحية التي تعدّ في نظر العلماء الحاجة الأساسية. وإن تجارب أجريت على أفراد جرّدوا إلى حد ما من الإحساس، كان مصيرهم الجنون.

لا يظنّنا أحد أن إكتشافات عظيمة في المستقبل القريب أو البعيد، تستطيع أن تمحي أو تزيل طوق الانسان إلى خالق هذا الكون. فمنذ لحظة ولادته حتى مماته تكوّن مشكلة التعرف إلى الخالق عقدة أساسية لا تنتهي إلّا بالموت. وإنه من المبالغ فيه، أن نصدّق إعتقادنا بأن فرارنا من الأرض واجتيازنا الفضاء واستعمارنا الكواكب، سيكون إنطلاقة لعصر نهضة جديد يلغي عهداً قديماً من أنماط معيشية سادت قروناً، ويفتح الباب أمام أنماط جديدة لا زلنا بعيدين عن إدراكها.

---

(١) آرثر كلارك، لقطات من المستقبل، مرجع سابق، ص ١٠٢-١٠٥-١٠٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٧.

إن مقولة أن الكواكب المجاورة والتي هي قيد الدرس حالياً، سوف تشكّل ملاذاً سكانياً يحل مشكلة الكثافة السكانية الأرضية هي مقولة غير دقيقة، لأننا ما زلنا اليوم نعيش بعيدين عن هذا الإحتمال. فإن ميزانيات دول العالم الصناعية الكبرى لا تكفي إن اجتمعت لهبوط (١٠) أشخاص على القمر كل يوم، وحتى غن صحّ ذلك في المستقبل، واصبحت رحلتنا غير مكلفة من خلال تطوير وسائل نقل جديدة، إلّا أن تثبيت هذه المجموعات البشرية الكبيرة على الكواكب الكبيرة المجاورة، يعدّ اليوم شبه مستحيل، لما تتطلبه هذه المجموعات الكبيرة من حمايات ميكانيكية وآلات ضخمة ومعقّدة، من مصانع هواء اصطناعي، ومزارع نباتية تتغذى بكيمائيات زائبة في المياه وملابس باهظة الثمن، وخرائط حماية ميكانيكية لا يمكن التنبؤ بها حالياً[١].

لكننا إن كنّا نبحث عن أماكن يعيش فيها سكّان الأرض، فالأفضل والأجدى والأقل تكلفة هو المناطق الإستوائية والمناطق القطبية وخاصة القطب الجنوبي، فهذه المناطق ستحل مشكلة الزيادة السكانية لعشرات السنوات الآتية.

لعلّه يجب أن نحارب ونربح معركة البشرية على هذه البسيطة، لأنه من الأحسن أن لا يصرف الإنسان جهوده على أمور هي اليوم صعبة المنال وفائقة التكلفة، معتقداً أن تسلّحه ببعض التقنيات والتكنولوجيات الحديثة، سوف يسخّر بواسطتها الكون لخدمته بلمح البصر. بل إنّه من المفضّل، إعتلاء السلّم إلى الخالق أو إلى الإكتشاف الكبير درجة درجة. وقد تيقّنا في السابق أن قفزات سريعة ربما يكون فيها خطر لإنزلاق أكبر، وإن إنزلاقاً ونحن على علو مرتفع هو مكلف جداً.

---

(١) آرثر كلارك، لقطات من المستقبل، بحث في حدود الممكن، مرجع سابق، ص ١٢٧-١٢٨-١٢٩-١٣٠.

إن كسب معركة البشرية بواقعية على هذه الأرض، هو الحل لغالب تطلعاتنا وإن تأجيل هذه المعركة، يزيد من فظاعة الأسلحة التي سنحتاجها للنصر، كالإجهاض الإجباري وقتل المواليد وإضافة تشريعات مضادة للجماع. فإن المعركة تبقى هنا، معركة المعارك وليس الإنطلاق لاستعمار الفضاء الذي يمكن ان يأتي في حينه. ولعلّنا إن كسبنا معركتنا على الأرض، وأنهينا الفقر والمجاعة، نستطيع بالمحبة والتعاون الكبيرين بين أبناء البشرية كلّها، أن نمحو خلافاتنا وحروبنا، فنؤسّس بذلك لطاقة بشرية مجتمعة ومشحونة بما يكفي، لسبر الكواكب واستعمارها في المستقبل[١].

لكنه قد يكون التحدّي أعظم مما ينبغي، لذا كان علينا رصّ الصفوف والتغلب على المشاكل الداخلية حتى نصبح مهيئين لمعركة كبيرة من هذه الدرجة.

بالمقابل «عام ١٩٧٢م نشرت منظمة تدعى نادي روما نبوة متشائمة حول مستقبل الإنسانية باسم قيود على النمو Limithw the crowths ومن أهم استخلاصاتها، أن كارثة ستقع في المستقبل القريب، لأن الوقود البترولي الخام سيشح إلى أن ينضب، فدبّ الهلع سكان الأرض لما لهذه المنظمة من تنبؤات ودراسات مجلية. فطالت بعد أسبوع من نشرها أسعار النفط مستواً خيالياً. وتكثفت الأبحاث لإيجاد طاقة بديلة، لكن البشرية عادت ولمّت أنفاسها بعد أن أثبتت التجارب أن طاقات بديلة عن البترول الخام قد أصبح إيجادها منظوراً ومؤكداً.

وبعد سنوات بدأت التجارب على هذه الطاقات البديلة والطويلة الأمد (أي أن استنفادها طوبل الأمد) (كالطاقة الشمسية والطاقة الهوائية) ونجحت الإختبارات في مراكز الأبحاث العالمية، وها نحن اليوم نقطف

---

(١) المصدر السابق، ص ١٢٩-١٣٠-١٣١.

أولى ثمرات هذه الإنجازات في توليد الطاقة الكهربائية. هذا لا ينفي أن المادة الأحفورية الخام هي كمية محدودة وأنّنا في اتجاه إنضابها.

لكن فكرة أن شح هذه المادة سيؤدي إلى فناء البشرية هي فكرة خاطئة، فلا نفع من إجراء موازنة بين إختفاء الوقود الأحفوري واختفاء النوع البشري. فهناك في كل مكان من حولنا مصادر واسعة للطاقة، هذا إذا توفرت لدينا الإرادة والتصميم والتعاون لإستخدامها.

على أن المشكلة لا تكمن في إيجاد مصادر للطاقة، «فالطاقة الشمسية وحدها وطاقة الرياح كفيلتان أن تغطي كل حاجات البشر في المستقبل. لكن المشكلة تكمن أساساً في السيطرة على النمو السكاني، وهذا يتطلب مهارات وإرادات اجتماعية وخطط إقتصادية وسياسية، لأنه بالتغلّب على مشكلة الطاقة، وبالتغلب على النمو السكاني المفرط ومحو الضرر البيئي على كوكبنا، عندها فقط نكون في طريقنا إلى إزدهار فعلي، فليس هناك قانون للطبيعة يحدّد أمد حياة نوعنا»[١].

لكن النظرية شيء والتطبيق شيء آخر، فإن دراسة آلية كهذه تضع أمامنا مستقبلاً زاهراً لكن نجاحها يتوقف بالكامل على مدى تطبيقها، وإن مدى تطبيقها يتوقف بالكامل على مدى سد الثغرات الهائلة في مجتمعنا البشري.

ممّا لا شكّ فيه أن التنبؤ بمستقبل الحياة على هذا الكوكب عامة ومستقبل الإنسان خاصة من الأمور الصعبة والشائكة جداً، لكن التقدّم العلمي المتسارع هو السبيل الوحيد والكاشف الأكبر لمستقبل البشرية، لأنه كل ما تعرّفنا إلى مستقبل الكائنات وبرامجها الوراثية، كلّما جاءت إحداثياتنا وتنبؤاتنا أدق وأمتن.

---

(١) بول ديفيز، الدقائق الثلاث الأخيرة، مرجع سابق، ص ٨٧.

فإن العقود العشر الماضية قد قدّمت إلينا ذهباً علمياً خالصاً لم يتوقعه الذين عاشوا في نهضة القرن السابق. وكان هذا ثمرة تعاون بين عشرات الجامعات والمعاهد المتخصصة، وقد أمّن سهولة تبادل النقاش والأفكار عبر أساليب الإتصال الحديثة، دمجاً معلوماتياً قلّ نظيره في العصور السابقة، فابتلعنا ما نريد إبتلاعه ورذلنا ما نريد رذله، وكلّه قام على كاهل آلاف العلماء والمفكرين، وعلى كاهل الدول التي رصدت ميزانيات ضخمة لمثل هكذا بحوث، فاندفعت قدماً هذه التجارب وأصبحت كحصان جامح لا حدود لقوته. «لقد أضحى مستقبل البشرية محدّداً بتحوّلاتنا الثقافية التي تحدّد آليات التطور وتعزّز سرعة التحوّل والإندفاع في طريق التغيير التي تتلاقى وتتواصلفيه الميادين كافة وتتداخل فينبؤ بكل ماهو غريب وجديد»(١).

إننا نندفع بقوة نحو مستقبل نستطيع أن ننشئ فيه سلالات ممتازة وسلالات أقل امتيازاً، ولكن هل نستطيع في يوم من الأيام أن نجعل كل الناس متساوين؟ أو أن نجمع في المستقبل سلالات خليطاً وراثياً فيها كل ما نحتاجه، أي ما يتحكّم بالبرامج الوراثية والأشخاص العاديين وأبطال كل الألعاب والعلماء المضطرين لإنتاجهم فقط، لإكمال طريق هذه الثورة العلمية؟ أو بتعبير آخر، «هل سنستطيع يوماً أن ننشئ وراثياً أطفالاً متفوقين في حواسهم الخمس وفي قدراتهم العضلية فائقي الذكاء، أو ميّالين للعلوم أو الموسيقى أو الرياضة أو البنيان، أي تخليق بشر بمؤهّلات أرقى»(٢)؟

وهل سنصل يوماً إلى بحث وتنفيذ مواقع وبيوتات لقطع غيار بشرية؟

---

(١) Mike Davis, la capitale du futur, Paris la découverte, 1997. p. 102.

(٢) عبد المحسن صالح، التنبؤ العلمي ومستقبل الانسان، عالم المعرفة المجلس الوطني - الكويت ١٩٨١م، ص ٢٢٤- ٢٢٥.

وهل سنتّجه في المستقبل إلى بشر نصفهم أجهزة طبيعية ونصفهم الآخر أجهزة إلكترونية؟ هل يمكن أن يسير من فقد نعمة البشر في المستقبل بعيون شبيهة بعيون تلفزيونية مصغّرة؟ أو من فقد حاسة السمع بمكروفونات عالية الدقة أو بكلى إلكترونية مصنوعة من لدائن صناعية مربوطة على خصورهم؟ وجهاز تحكم يبث الكترونات إلى أسلاك شعيرية مزروعة في المخ واحدة تحفّز أو تكبح مركز اللذة، وواحد يحفّز وينشط أو يكبح مركز الذاكرة؟ أو يحس الإنسان بالإرتواء دون ماء وبالشبع دون طعام؟ هل ستحكم أجهزة إلكترونية مستقبلاً أجسادنا؟ وهل ستتحوّل العواطف الجميلة إلى ومضات كهربية تشع من بطارية مربوطة على أجسادنا أو موجودة داخله؟

إن أفكاراً كهذه، في وجهها الواضح إيجابيات كثيرة لكن باطنها نقمة وارتياب وافتقاد حرية، على أن زراعة مخ بشري يشكل قمة التطور التكنولوجي البيولوجي برمته. «والصحيح أنّ علماء الهندسة الوراثية يعلمون ان التغييرات التي سينجحون في إصدارها تحمل في جيوبها على مستوى المخ البشري وعلى باقي الأطراف، مآس هائلة ومصائبٍ كثيرة، لما لهذه البرامج من أمكنة فارغة وأخطاء لا تنضب»[١].

قد تكون هذه التنبؤات المستقبلية أغرب من الخيال، لكن أموراً كالطائرة والصاروخ والقنبلة الذرية والنووية والقطار، واجتياز الفضاء إلى القمر وغيره والتلفون النقال والتلفزيون، كانت أمراً مستحيلاً في السابق وأمراً معقولاً بعد فترة وأمراً جائزاً بعد فترة أخرى، وأسلوباً حياتياً مطبّقاً بعد فترة أي في يومنا هذا. لهذا فإن هذه التصوّرات عن تغيرات جينية في الإنسان قد تكون أهم الإختراعات، والعامود الفقري لمستقبل الإنسان على هذه الأرض. إذ إن لم نستطع تغيير بعض الأنظمة

(١) عبد المحسن صالح، التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان، مرجع سابق، ص٢٣٠-٢٣١.

الطبيعية لصالحنا، فإنّنا في تطوير الهندسة الوراثية، نستطيع تكوين إنسان ملائم لهذه الظروف ومتعايش بلذة وسهولة معها.

كل هذا يجعلنا نتنبأ بإمكان زرع جينات نباتية مسؤولة عن تكوين الكلوروفيل في خلية من خلايا الإنسان، وتشغيلها في جهازها الوراثي ثم رعاية هذه الخلية لكي تنقسم وتتكاثر إلى الحدود التي يمكن أن نزرعها في رحم أنثى. عندها يكتسب الطفل في بطن أمه لون أخضر فيصبح نبات في إنسان أو إنسان في نبات. وهنا نصل إلى حالة بشرية جديدة مستخدماً الأشعة الشمسية وغاز ثاني أوكسيد الكربون، لبناء سكّرياته أو نشوياته ويطلق داخل جسمه غاز الأوكسيجين، الذي يعطيه دفعة جديدة لأكسدة السكّريات المتكوّنة، حتى يتحصّل على طاقة وحيوية، فيصبح على مثال سوبرمان أو كينغ كونغ. وإن نجحت نسخة واحدة من هذه تفتح الباب أمام نسخ كثيرة.

وبهذا التمثيل للإنسان الكلوروفيلي لا حاجة بعد ذلك للغذاء والكساء والمأوى، بل ستتحول الأراضي الزراعية إلى غابات وبساتين. بل إن بشرته الخضراء للإنسان قد تحوّلت إلى مطبخه ومائدته التي تجهز له طعامه أي أن جسمه يغذي نفسه بنفسه. «وإن تحقيقاً كهذا أي إنتاج سلالة بشرية خضراء، سيغيّر معالم البشرية كلّها، من إقفال للمخابز والمطاحن والمطاعم، ومشاكل الجوع في العالم الثالث. فإن التغيير يطال جميع أنماط السلوك والأنشطة، ومن يدري إن اختراع كهذا سوف يمهّد لاختراع آخر»(١).

وإن التوصل إلى هذه السلالات البشرية الخضراء تعدّ مدخلاً لإطالة عمر الإنسان، فهموم الحياة قليلة والمجاعات معدومة والسرطانيات قد

---

(١) عبد المحسن صالح، التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان، م.س، ص ١١٢-١١٣.

ولّت، والأمراض المعدية والكلوية والقلبية أصبحت من الماضي، وهموم فضلات الإنسان لم تعد موجودة أيضاً. «باختصار، إن الإنسان الأخضر أصبح يهتم بعقله دون بطنه»[١].

لكن الشك مغروس في إمكانية تطبيق ذلك، وأن يتمخّض الكائن القديم عن كائن جديد يجمع بين صفات الإنسان والنبات. والمسيرة أمامنا طويلة لتحقيق ذلك، وقد تتحول هذه المسيرة أو تشذّب أو تلغى أيضاً. «نحن بحاجة إلى تفكير وشجاعة ومجهود يلتقي مع الواقع الحيوي في محيطنا الهش التي انبغثت في صلبه الحياة البشرية»[٢].

إنه في تصوري أن الطاقة البشرية محدودة بسياج لا نتخطاه إلّا إن سمح خالق هذا العالم بذلك. وإننا بتقدّمنا العلمي والتكنولوجي ذلك الذي نخوضه، إنما هو تقدّم واكتشاف لما وضعه الرب من تنظيم. ونحن لا محال سائرون من إكتشاف إلى إكتشاف، إلى أن نصبح يوماً ما نحن جزءاً من هذا الخالق، أو أن يمدّ يده إلينا فيوفر علينا مسيرة هائلة، ويصعدنا إلى طاقته وقدرته وسيطرته وأبديته.

---

(١) المصدر السابق، ص ١١٨- ١١٩.

(٢) Edgar Morin, science et conscience, Paris, éditions du seuil, coll, "Points Essais" n" 64. 1990. p. 96.

• تمرين أخير في الخيال العلمي - أي مصير للكون:

إن الإنسان الذي علّقنا أهمية على مصيره، هو جزء من كون رحب، وهو القادر من كلّ الكائنات الحية، على ملاحظة الطبيعة، واستخلاص القوانين واختبارها، عن طريق التحليل والمراقبة الدقيقة. فمعرفتنا بالقوانين التي تسيّر الطبيعة، قد تلقي النور على المصير الإنساني وكيفية ظهوره، وعلاقاته مع الكائنات الحية، وتفرض علينا دراسة تطور العالم بأسره منذ بدايته.

«من هنا كان العلم ليدقّق في وصف الظواهر الكونية المختلفة، ويحاول أن يصلها بعضها ببعض بواسطة ما أطلق عليه الإنسان «**القوانين**» التي تتيح ارتقاب الوقائع المستقبلية. تلك القوانين متوقفة على تركيب ادمغتنا، فإن طال أدمغتنا البشرية تغيير جذري، تغيّرت معها قوانين الكون. وقد يكون هذا التتابع رابطي مطابق للواقع الموضوعي، وتكون هذه القوانين المعدّة سلفاً مطابقة للقوانين التي وضعناها. لكن المشكلة تكمن في تعذّر برهان ذلك، فتبقى قوانيننا البشرية وحيدة تؤمن فقط بنظام طبيعي كوني، وبعدالة كونية على المستوى البشري»[١].

مشكلة الكون منشأه ومصيره من المواضيع التي طرحها الفكر الإنساني منذ الخمسينات، حيث بحث الكوزمولوجيون من خلال دلالات عن احتمالات للإجابة عن تلك الأسئلة التي طرحت وما زالت عن منشأ الكون ومصيره. «ففكر الإنسان وقدرته شكّلت منبع قلقه الوجودي وميزته التي دفعته للبحث في الماورائيات ليخترق الحدود ويتجاوز مستوى الأحداث متخّذاً الكون وقوانينه المسيّرة موقعاً للتساؤل والجدل»[٢].

---

(١) بيار دي كونت دي نوي، مصير الانسان، م.س، ص ٣٧.

(٢) Francisco Sagasti, La quête incretaine, Science, technologie, développement, Paris Economica, 1994. p. 83.

فسيناريو ولادة الكون في إنفجار كبير ثم التوسع به علمياً، أدّى إلى وضع العديد من النظريات حول المصير، التي خضعت بدوره إلى اختبارات تجريبية. فالفهم القاصر للطبيعة دفع العلماء لاستخدام أفضل النظريات الموجودة واستقرائها للوصول إلى الإستنتاجات المنطقية. كيف سيكون مصير الكون؟ هل سينتهي بانفجار فعلاً؟ ما مصير الإنسان على الأرض؟

مع تطور الإكتشافات أصبحت نظرية الإنفجار الأعظم، أي خلق كل الكون دفعة واحدة من حقل موحد، على شكل نقطة مفردة بمقاييس بلانك، هي المقبولة لدى الأغلبية من العلماء. وبقي الجدل حول تطور الكون وكيفية نهايته، ولم يحسم بعد.

«فمصير الكون هو موضوع في علم الكون الفيزيائي، يتضمن توقعات ونظريات علمية حول المصير النهائي للكون، ويعتمد على مقدار المادة في الكون. فإذا كانت أقل من المتوقّع مضى الكون في رحلة التوسّع إلى اللانهاية، وإذا كانت كمية المادة أكثر، إنكمش ورجع باتجاه عكسي إلى نقطة الإنكماش الأولى بانخفاض عظيم مقابل الإنفجار العظيم»[(١)].

من هنا تنافست عدة نظريات حول حتمية نهاية الكون، إستناداًإلى القوانين الطبيعية التي تسيّره وتتحكّم به. وقد طرح العلماء احتمالات عديدة لطبيعة التوسّع في المستقبل، كانت نتيجة هذه الإحتمالات وضع ثلاث نماذج تعبّر عن مستقبل الكون.

النموذج الأول: «نموذج الكون المتمدّد المفتوح الذي يتوقع فيه العلماء أن الكون سوف يستمر في التوسع إلى ما لا نهاية، وذلك

(١) من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

بافتراض استمرار قوة الدفع إلى الخارج بمعدّل أقوى من قوى الجاذبية التي تشدّ الكون إلى الداخل في اتجاه مركزه»[١].

فإذا كانت كمية المادة المتوفرة في كل الكون غير كافية لوقف الإندفاع الناتج عن الإنفجار العظيم، فإن التباطؤ بتأثير الجاذبية سيكون أضعف من أن يستطيع وقف التمدّد المستمر في الكون، خاصة وأن تأثير الجاذبية يتضاءل بسرعة مع ابتعاد المجرات عن بعضها. «وإذا كان الأمر، كذلك فإن الكون سيستمر في تمدّده إلى ما لا نهاية وينتهي غباراً منثوراً»[٢].

وتبيّن المشاهدة أن الكون يتمدد باستمرار، وعلى هذا فسوف تقل درجة حرارته بسبب زيادة إتساعه، وقد يصل إلى مرحلة يصبح فيها بارداً لدرجة لا تسمح باستمرار الحياة فيه. «لذلك يسمي بعض الفيزيائيون ذلك النموذج بنموذج «**التجمد العظيم**» Big Freeze. إذا عمل الثابت الفلكي cosmological constant على تسريع تمدّد الكون فسوف تتّسع المسافات بين المجرات، وكذلك تتّسع بين تجمعات المجرات بمعدل أسرع. وسيعمل الإنزياح الأحمر على استطالة موجات الفوتونات، وحتى استطالة أطوال موجات أشعة جاما السالفة، حتى تصل إلى موجات طويلة وتضعف طاقتها. ومن المتوقع أن تنشأ نجوماً جديدة، ذلك لأن الغاز الأولي الذي تتكوّن منه النجوم سيكون قد استهلك. وعندما ينطفئ الجيل الأخير من النجوم بسبب استهلاك وقودها فسوف تكف عن إصدار ضوء»[٣].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) Claton, philip, God and contemporary science, Grand Rapids, Wm, B. Erdmann Publishing Co. p. 274.

(٣) R-Openheimer, Science and the common understanding, Oxford, London. 1954. p. 89.

«وبحسب النظريات تفترض تحلّل البروتون فسوف تختفي بقايا النجوم أيضاً، تاركة الثقوب السوداء وحدها ولكن تلك الأخيرة سوف تتبخّر هي الأخرى، عن طريق إصدارها إشعاع هوكينغ. وأخيراً، حينما يصل الكون إلى درجة حرارة متساوية في كل مكان، فلن يوجد شغل حركي مؤدِّياً إلى فناء حراري للكون»[١].

«ويشير بعض علماء فيزياء الكون إلى أن نظرية الكون المفتوح هي الأقرب إلى الإنسجام مع قوانين الطبيعة السائدة على الأرض، **ويقدمون لذلك دلائل عدّة منها**:

١ • إن القانون العام في الطبيعة هو انتشار المادة ونثرها، وانهيار حالاتها باستمرار نحو مستويات أدنى للطاقة، وعودة الكون إلى التقلص مخالفة لهذا القانون.

٢ • أن هناك من يقول أن ثابتة الجاذبية العامة ليست في حقيقتها ثابتة تماماً، وإنما تتأثر بمعدل كثافة المادة في الكون. لهذا فإن هذه الثابتة كانت أكبر كثيراً عندما كان الكون متجمعاً في بيضة كونية، وهي تخفّ مع تمدّد الكون وانخفاض معدّل كثافة المادة فيه، لهذا فإن قوى التجاذب بين كتل المادة هي في إنهيار، وستزول نهائياً بعد عشرات مليارات السنين، ويتحول الكون إلى غبار منثور»[٢].

أما الكون المغلق فيتوقّع فيه العلماء أنه سوف تتباطأ سرعة توسعه مع الزمن، إذا كانت كمية المادة في الكون كافية. كما تولّد تباطؤ في حركة المجرات مما يؤدي في النهاية إلى وقف التمدّد العام في الكون، ثم إلى

---

(١) Ibid, p. 90.

(٢) حسن الشريف، في رحاب الكون، معهد الانماء العربي - بيروت ١٩٨٠م، ص ٣٥٤.

مرحلة تقلّص عامة باتجاه المركز، وبعدها قد ينتهي الكون في حفرة عملاقة ويندثر إلى الأبد، أو في بيضة كونية جديدة يليها إنفجار عظيم وكون جديد.

إذ أنّ الحسابات الرياضية تشير إلى أن معدّلات التمدّد الكوني عقب عملية الإنفجار العظيم مباشرة، كانت أعلى بكثير من معدلاتها الحالية. فقد ابتدع علماء الفلك وسائل عدّة، منها رصد التباطؤ في حركة المجرات، ومنها تقدير كامل كتلة المادة في الكون، ومنها تقدير كمية الدوترون المتوفرة في الكون كلّه، والى الآن لم تعط أية من هذه الوسائل الإجابة الحاسمة عن مصير الكون كلّه.

وقد حاول علماء الفلك، شرح التجاذب العام بين المجرات، الذي يتسبب في تباطؤ حركة المجرات، في اندفاعها بعيداً عن مركز الإنفجار، محاولين قياس مقدار هذا التباطؤ ومعرفة تأثيره الحقيقي، وإذا كان كافياً لوقف التمدّد العام في الكون.

فقد وجدوا أنه «مع تباطؤ سرعة توسع الكون، تتفوق قوى الجاذبية على قوة الدفع نحو الخارج. فتأخذ المجرات بالإندفاع نحو مركز الكون، بسرعة متزايدة جامعة مختلف صور المادة والطاقة. فيبدأ الكون في الإنكماش والتكدس على ذاته، ويجتمع كل من المكان والزمان حتى تتلاشى كل الأبعاد أو تكاد، وتتجمع صور المادة والطاقة المنتشرة في أرجاء الكون حتى تتكدّس في نقطة متناهية في الضآلة، تكاد تصل إلى الصفر أو العدم، ومتناهية في الكثافة والحرارة إلى الحد الذي تتوقف عنده كل قوانين الفيزياء المعروفة، أي يعود الكون إلى حالته الأولى. وتسمى عملية تجمع الكون وعودته إلى وضعه الأصلي بنظرية الإنسحاق الكبير»[١].

---

(١) المصدر السابق.

إلا أنّ التقديرات لمجمل كتلة المادة في الكون المرصودة، تشير بأنها تشكّل حوالي واحد في المائة من كمية المادة الكافية لجعل الكون مغلقاً، فهل تكون المادة غير المرصودة أكبر من كتلة المادة المرصودة بمئة مرّة؟ وهل يتم رصد الكمية الكافية لجعل الكون مغلقاً؟

«أما نموذج الكون المتذبذب Oscillating Universe يتوقّع فيه العلماء أن الكون سوف يبقى متذبذباً بين الانسحاق والانفجار، أي بين الانكماش والتمدّد في دورات متتابعة، ولكنها غير متشابهة إلى ما لا نهاية. تبدأ بمرحلة التكدّس على الذات ثم الإنفجار والتمدّد ثم التكدّس مرة أخرى وهكذا»[(١)].

«في عام ١٨٥٦م، أطلق «**هيرمن فون هلمهولتس**» عالم الفيزياء الألماني، نبوءته التي أعلن فيها أن الكون يحتضر. وقد بنى نبوءته على أساس القانون الثاني المعروف للدينميات الحرارية، وكان هذا القانون قد صيغ أصلاً في مطلع القرن التاسع عشر كشرح تقني إلى حدّ ما حول فعالية الآلات الحرارية. فهو ببساطة يشرح أن الحرارة تنساب من الحار إلى البارد وتظهر في المادة على شكل هياج جزيئي. فالجسم الحار سرعان ما ينتشر إلى الجزيئات في الجسم الأكثر برودة»[(٢)]، وهذا ما يشير إلى الطبيعة اللاعكسوية للسيرورات الحرارية.

إذا كان يمكن اعتبار الكون كمنظومة مغلقة، على أساس أنه لا يوجد شيء خارجه، عندئذ يشكل القانون الثاني للدينميات الحرارية نبوءة هامة: إجمالي إعتلاج الكون لا ينقص أبداً. لنتصور أننا وضعنا جسماً حاراً

---

(١) Ratzsch, Del 2001, Nature, Design, and science: the status of Design in Natural science, Albany, NY: state University of New York Press, p. 220.

(٢) بول ديفيز، الدقائق الثلاث الاخيرة، ترجمة: احمد رمو، دار علاء الدين سوريا دمشق ٢٠٠١م، ص ١٤.

وجسماً بارداً على تماس داخل حاوية مغلقة حرارياً بإحكام. ستنساب الطاقة الحرارية من الحار إلى البارد وسيسخن في النهاية الجسم البارد ويبرد الجسم الحار بحيث يصل الجسمان إلى درجة الحرارة نفسها. وعند بلوغ هذه الحالة، لن يحدث انتقال إضافي للحرارة ما يوصف بالتوازن الدينامي الحراري. ولا يتوقّع حدوث تبدل طالما بقيت المنظومة معزولة، لكن إذا ما شوّش نظام الجسمين بطريقة ما فإن نشاطاً حيوياً آخر سيحدث وسيرتفع الإعتلاج إلى درجة أعلى.

«إن النشاط الفيزيائي كلّه يميل نحو حالة نهائية من توازن دينامي حراري، كان يعرف لدى علماء الدينميات الحرارية المبكرين تحت اسم **«الموت الحراري»** للكون. ذلك الإكتشاف لاحتضار الكون من خلال قوانين الدينميات الحرارية كان نتيجة قاسية على أجيال العلماء والفلاسفة»[١].

فنبوءة الموت الحراري النهائي للكون تقول لنا شيئاً ليس فقط عن مستقبل الكون، ولكنها تتضمن شيئاً ما مهماً عن الماضي. فمن الواضح أنه إذا كان الكون في سبيله إلى الإنهيار بسرعة محدودة، فإنه لن يبقى إلى الأبد. والسبب أنه لو كان الكون قديماً على نحو لامتناه، لكان يجب أن يكون ميتاً الآن، ومعنى ذلك أن يكون العالم ظهر إلى الوجود في وقت محدود في الماضي.

لقد حاول هيرمن تعميم هذا القانون على كافة المنظومات المغلقة، ومن ضمنها الكون. حيث أكّد أن الطاقة الحرارية، تنساب من الحار إلى البارد حتى يصل إلى توازن دينمي حراري. وهنا يتوقف الإنتقال الإضافي للحرارة، ما لم يأتي مزيداً من الحرارة من الخارج. ويتنبأ هيرمن أن

---

(١) N. Bohr. Atomic physics and Human Knowledge, John Wiley, New york. 1953. p. 20.

الإزدياد المتواصل للطاقة الحرارية ستؤدي يوماًإلى الموت الحراري النهائي للكون. هذا التنبؤ لم يتضمن فقط مستقبل الكون وإنما ماضيه. فإذا كان الكون في سبيله إلى الإنهيار على نحو لاعكوس بسرعة محدودة، فإنه لن يبقى إلى الأبد. لأنه لو كان قديماً على نحو لا متناه، لكان يجب أن يكون ميتاً الآن. ومعنى ذلك، أن الكون ظهر إلى الوجود في وقت محدود في الماضي.

ففكرة أن الكون لم يكن موجوداً راسخة دائماً بعمق في الثقافة الغربية، كذلك الديانات الرئيسية كلها تتمسك بفكرة أن الله هو الذي خلق الكون في لحظة معينة في الماضي. إذ «أن هناك إجماع في الرأي بين العلماء على أن كامل النظام الكوني نشأ قبل عشرة إلى عشرين بليون سنة في الإنفجار الكبير»[1].

وقد ترسّخت فكرة النشوء المفاجئ للكون في الإنفجار الكبير، من خلال الأدلة التي حصلوا عليها، من دراسة نوعية الضوء القادم من المجرّات البعيدة. وقد لاحظ الفلكي إدوين هابل تمدّد الموجات الضوئية التي استنتج من خلالها حقيقة أن الكون يتوسع، وبهذا وضع هابل أساس علم الكون الحديث.

ففي العشرينات تابع هابل مشاهدات «فيستو سليفر الذي ميز في لون شعاع المجرّات البعيدة التي هي أكثر احمراراً من المجرات القريبة. ورأى هابل أن لون الضوء يتعلق بطول موجاته، وهذا يعود إلى توسع الكون. رؤية هابل هذه فتحت الباب واسعاًأمام العديد من الفرضيات التي وضعها العديد من علماء الفلكى. فإذا كان الكون يتوسع، فلا بدّ أنه كان أكثر إنضغاطاً في الماضي. أما السرعة التي يتمدّد فيها الكون لا تبقى ثابتة مع الزمن، فهي تتغير بحسب قوة الجاذبية التي تعمل بين المجرات. وذلك

---

(١) بول ديفيز، الدقائق الثلاث الأخيرة، م.س، ص ٢٣.

ينطبق على الزمن أيضاً فالكثافة اللامتناهية للمادة والإنسحاق اللامتناهي للمكان يعيّنان حد الزمان. والإستنتاج الذي يفرض نفسه علينا هو أن الإنفجار الكبير كان البداية الأساسية لكل الأشياء الفيزيائية: المكان، والزمان، والمادة والطاقة»[١].

إن طبيعة توسع الكون تربك الكثيرين، فمن نقطة مشاهدة على سطح الأرض يبدو لنا وكأن المجرات القصّية تندفع بعيداً عنّا. ولكن هذا لا يعني أن الأرض في مركز الكون، فنمط التوسع واحد في كامل الكون. وإذا كان الكون يتوسّع فلا بدّ أنه كان أكثر انضغاطاً في الماضي وأنّ المجرات كانت تندمج بعضها ببعض.

ورأى العلماء أنه لا يمكننا القياس الدقيق لسرعة التوسّع، لأن تلك السرعة لا تبقى ثابتة مع الزمن، والسبب يعود إلى قوة الجاذبية التي تعمل بين المجرات، وبين كافة أشكال المادة والطاقة في الكون. تعمل الجاذبية كمكبح، يضبط إندفاع المجرات نحو الخارج، وبالتالي تتناقض سرعة التوسع تدريجياً مع الزمن. يترتّب على هذا أن الكون كان يتوسّع في الماضي بسرعة أكبر.

فلو رسمنا مخططاً بيانياً لحجم منطقة نموذجية من الكون بالمقابلة مع الزمن، لحصلنا على خط منحن يظهر في الصورة في الأسفل. ندرك من المخطط، أن الكون بدأ منضغطاً جداً وتوسّع بصورة سريعة جداً، وكانت كثافة المادة تتضاءل بإضطراد مع الزمن، في حين كان الكون يكبر.

فلو تمّ تعقب أثر الخط المنحني رجوعاًإلى البداية، فإنه يشير إلى أن الكون نشأ بحجم صفر، وسرعة غير محدودة للتمدّد. وبمعنى آخر، أن

---

(١) بول ديفيز، الدقائق الثلاث الأخيرة، م.س، ص ٢٣.

المادة تكوّن كل المجرات، ويمكن أن نراها اليوم، ظهرت من نقطة وحيدة، بسرعة إنفجارية، من هنا اعتقاد العلماء بأن الإنفجار الكبير هو تلك البداية للكون.

«وفي السنوات الاخيرة، بذلت جهود كثيرة لربط نظرية الإنفجار الكبير بأحدث الأفكار من علم فيزياء الجسيمات العالية الطاقة. والتخمين الأساسي في علم الكون الحديث، هو إمكانية حدوث عملية تدعى تضخم، والفكرة الأساسية هيأنه في لحظة ما خلال أول جزء من الثانية قفز الكون فجأة في الحجم وانتفخ بسبب عامل هائل»(١).

ولكن كيف ينتفخ الكون؟ ينتفخ بسبب تشتّت المجرّات وتباعدها بعضها عن بعض، هذا الإنتفاخ شبيه ببالون مطاطي أبيض مرقّط بنقط سوداء على أبعاد متساوية فيما بينها، نفخ إلى أن زاد قطره نحو ربعه أو ثلثه مثلاً، فماذا نرى؟

نرى أن النقط السود قد تباعدت بشكل متساو كما كانت قبلاً. « فكما يعتمد مصير رصاصة أطلقت باتجاه هدف ما بشكل حاسم، على تصويب البندقية، كذلك مصير الكون يعتمد إلى حد دقيق جداً، على الشروط الابتدائية»(٢) فبداية الكون ونهايته تتداخلان بعمق.

«فنهاية الكون كما تشير المشاهدات تتوقف على وزنه الإجمالي، فالكون بحسب الدراسات سيبدأ انهياره نحو الداخل ببطء شديد، كالكرة التي تصل إلى أوج مسارها»(٣). ولنتمكن من تصور ذلك، سوف نسلّم جدلاًأننا عبرنا بالزمن عدة ملايين من السنين، وأن أحفادنا ما زالوا

---

(١) Paul H, Kocher, San marino, science and religion, California, the Huntington Library, p. 340.

(٢) بول ديفيز، الله والعقل والكون، م.س، ص ٣٧.

(٣) Wendell Thomas, On the resolution, Island Press, New York. p. 300.

على هذه البسيطة، فإنهم وبالمناظير البصرية المتقدّمة، سوف يراقبون المجرات تبتعد وتتلاشى.

وسوف يراقبون أن المجرات القريبة نسبياً تقترب غالباً اكثر مما تراجع، وأنهم سيعاينون كوناً يشتمل على مجرات أكثر بكثير منها في الكون، الذي يمكننا أن نراه في حقبتنا الكونية هذه. وسوف يراقبون أيضاً العناقيد المجرية، تتباطأ تدريجياً في إنسحابها، ثم تبدأ بالتراجع نحو بعضها بعضاً، ونتيجة العمر الكوني فإن أحفادنا سوف يرون ما يتجاوز ما نراه اليوم بمرات ومرات. وهذا الإنهياركلّه، لن يحدث بين ليلة وضحاها، بل أن أحفادنا يمكن أن يعيشوا إلى ما بعد الإنكماش ونحن نقصد به بملايين السنوات.

«يقول «**مارتن رايس**» أن الكون عندما يقترب من طوره النهائي، سوف تتشابه ظروفه مع الظروف التي سادت بعد الإنفجار الكبير. وإن فترة ما بعد الإنكماش تتبعها فترة الإشعاعات الحرارية، وإن هذه الإشعاعات سوف تكون شديدة إلى درجة، أن سماء الليل سوف تتوهّج بالحمرة. ومع تقدّم الزمن، سوف تتحول المجرات إلى فرن كوني كبير، يشوي كافة أشكال الحياة الهشة، حيثما اختبأت، ويزيل الأغلفة الكوكبية ويتحول تدريجياًإلى أصفر فأبيض. وبما أن النجوم لا تستطيع إخراج إشعاعاتها إلى خارج مداها فإنها سوف تنفجر وينتشر غاز حار يلهب الكون كلّه. هذا الإنسحاق الحراري الكبير ليس فقط نهاية للمادة ولبنية النجوم والمجرات، بل أنه نهاية كل شيء معه يتوقف الزمن»[١].

هذا المستقبل الكئيب، لا يمكن الجزم به، لأن تسلسل الحوادث يمكن أن تنحرف عن مسيرتها النظرية، فتتغيّر المسارات ويصبح الإنحراف

---

(١) W. Heisenberg, physics and philosophy, Alen and unwin, London 1963. p. 125.

عن الإنتظام واقعاً. وتشير البحوث الرياضية إلى أنه عندما ينفجر الكون، فإن سرعة إنهياره سوف تتفاوت في مختلف الإتجاهات. لكن هذه التأملات الجامحة في مصير الكون، تعتمد فقط على نماذج خاصة بها، وقد نتثبت يوماً من عدم واقعيتها.

وإذا إفترضنا ان هذه التأملات العلمية ستصبح واقعاً في المستقبل البعيد، عندها سيصبح كوننا غير صالح للسكن. وإن أحفادنا في هذه اللحظة، قد يقرّرون مغادرته عن طريق ما يسمى بعملية البرعمة، أو ما يتخيله الفيزيائيون بالرابط أو الطريق الدودي أو الباب السري المجاور للكون. وهنا يبرز احتمال نشوء كون طفل من كون أم ويصبح التوالد واقعاً في عائلة الأكوان. وهذا ما يسمى بالخصوبة الكونية.

فكما الإنسان والنبات يتبع وحدة لا تتغير ولادة وتتطور وموت، فهكذا يتوقع العلماء للأكون ولادة فتتطور فموت. وإن أتينا نبذل جهداً لمعرفة السمة الوراثية التي سيحملها الكون الطفل من الكون الأم، فإننا لا شكّ عاجزون، وإن كثيراً من هذه التصورات عن ولادة كون طفل من كون أم، تبقى تأملات كوزمولوجية خيالية.

إلا أننا نلاحظ أن دراسات معمّقة في كون أم وكون طفل قد بدأت تطفو في الفكر العلمي، ففي عام ١٩٨٠م نشر الفيزيائيي سدني كولمان وفرانك دولوسيا بحثاً رائعاً تحت عنوان تأثيرات الجاذبية على التضاؤل الخوائي ومنه شرحا فيه، كيف أن الكون سيحاول مع الوقت، التفلّت من الضغط، وحفر نفق للخلاص من الموت المحتّم.

وقد سمي هذا الخلاص، ظاهرة التنفيق الكمي، وقد أوضحا ذلك بإجراء حالة بسيطة لجسيم كمي، يحتبله جبلان من الضغط والقوة. لنفترض أن الجسيم يستقر في واد صغير، تحيط به تلتان من كلا جانبيه، وهي ليست تلالاً حقيقية طبعاً ويمكن أن تكون مجالات لقوة كهربائية أو

نووية مثلاً. في غياب الطاقة اللازمة لتسلق التلتين او التغلب على قوة الحائط، سيبقى الجسيم كما يبدو محتبلاً إلى الأبد. إلّا أن الطاقة غير محدودة وفي تفاعل دائم فإنه يكفي الجسيم طاقة معينة لكي يصل إلى قمة التل ويعبر إلى الجهة الأخرى.

«وقد اكتشف كولمان ودولوسيا أن طاقة الخواء الحقيقي وضغطه سوف يشكّلان مجالاً للجاذبية قوياً جداً، إلى درجة تنهار معها المنطقة التي تطوقها الفقاعة، حتى عندما يتوسّع جدارها. وهنا يتمثل الفناء المفاجئ لكل شيء عندما تنفجر الفقاعة وتتحول إلى شذوذ زماني مكاني وهذا ما يسمى بالإنسحاق الفوري.

والمفارقة هي أن تشكّل الفقاعة الخوائية الظاهرة نفسها التي تهدّد الكون يمكن أن يثيت في إطار مختلف قليلاً، إنه الخلاص الوحيد المحتمل لسكانه والطريقة الوحيدة الموثوقة للإفلات من موت الكون، تكون بإنشاء كون جديد والهرب إليه. يمكن أن يبدو هذا وكأنه آخر كلمة في مضاربة خيالية ولكن كثيراً ما نوقشت الأكوان الأطفال في السنوات الأخيرة، والبرهان على وجودها لا يخلو من الجدية. وإن الناظر إلى الفضاء إلى منطقة الفراغ الحقيقي الذي تشغله فقاعة الخواء الزائف لا يرى تضخمه وهي في الواقع أشبه بثقب أسود. فإن الناظر إلى الكون من داخل فقاعة الخواء سوف يراه ينتفخ»[١].

لقد قام «**آلان غوث**» واضع نظرية التضخم وواضع نظرية الكون الطفل، بتقصّي بعض الحقائق والمقدمات العلمية عن هذا السيناريو، وإمكانية إنشاء كون طفل من كون أم. وقد أجرى إختباراً مصغّراً على هذه النظرية، وقد جاءت نتائج الاختبار، أن الإنفجار سيكون محدوداً

(١) Richard Gregory, science and religion, Stuart & Richards, London, p. 214.

داخل ثقب أسود صغير، وإنه سيتلاشى بسرعة ليكوّن كوناً جديداً، له فضاؤه الخاص وإنه يمكن أن لا يؤثر على فضائنا نحن.

يتراءى لنا أن تلك الإحتمالات ليست سوى تنظير رياضي علمي، لكن بعض الدراسات ترى أن إنشاء كون جديد بهذه الطريقة، قد يكون ممكناً عن طريق تركيز كميات كبيرة من الطاقة بطريقة مخطّطة بعناية.

«فموت الكون ونظرية التوسع والتقلص وغيرها من الإحتمالات التي وردت في الفكر العلمي، خضعت للنقاش في البحث عن طريقة لتفادي موت الكون. فكان النموذج الدوري، الحل الأمثل الذي جعل الكون يتوسع إلى حجم أقصى، ثم يتقلص إلى إنسحاق كبير، ولكن بدلاً من أن يزيل نفسه يثب ويركب متن دورة أخرى من التوسّع والتقلص. ويمكن أن تتواصل هذه العملية إلى الأبد، وهي حالة لا يكون للكون فيها بداية أو نهاية، على الرغم من أن كل دورة مستقلة تتّسم ببداية ونهاية مميزتين»[١].

قد تكون تلك النظرية هروباً وتفادياً لشبح الفناء، لكنها كغيرها من النظريات التي اجتهد الفكر البشري في وضعها، يشوبها العديد من المشكلات الفيزيائية الخطيرة.

نستنتج من كل ما ذكرنا، أنّ العلماء ليسوا واثقين إلى متى يمكن لتمدّد الكون أن يستمر، وليس من الواضح فيما إذا كان الكون سيموت في نهاية الأمر في الجليد أم في النار. وإذا كانت كثافة الكون فوق نقطة حرجة معينة، فقد يخلق هذا جاذبية قوية تكفي لتعكس التمدّد الكوني.

وسيصبح الإنحراف الآلي لضوء النجوم نحو الأحمر الذي نشاهده

(١) Vscount Samuel and Herbert Dingle, Philosophy, science, Religion, Geo, Allen and Unwin, London, p. 280.

الآن في السماء تدريجياً، إنحرافاًأزرق، بينما توقف الجاذبية تمدّد المجرات أو حتى تعكس إتجاهه. وعندما يحدث التقلص تبدأ درجات الحرارة في الإرتفاع تدريجياً، وبعد بلايين السنين تبدأ المحيطات في الغليان وتنصهر الكواكب، وتنضغط النجوم والمجرات إلى ذرة أولية في الصغر. وبحسب هذا السيناريو سينهار الكون بكامله ويموت ملتهباً.

ومن ناحية أخرى، فإن لم تكن مادة كافية فإن الكون الواسع سيتوسّع إلى الأبد، بحيث يصبح أبرد فأبرد تدريجياً كنتيجة محتمة للقانون الثاني في الديناميكا الحرارية. وبحسب هذا السيناريو، سيتألف الكون في النهاية من نجوم ميتة وثقوب سوداء، بينما تنخفض درجات الحرارة إلى قرب الصفر المطلق. وبعد تريليونات السنين، تتبخّر حتى الثقوب السوداء، ويتخافت الكون إلى غاز من الإلكترونات والنيوترونات. وفي هذا السيناريو الذي يدعى التبرّد الأعظم، يموت الكون متجمداً. وفي الوقت الحالي أن العلماء ليسوا متأكدين أي من الرأيين هو الصحيح، لأن كمية المادة المرئية في الكون غير كافية التمدّد.

كما أن الفلكيين على اقتناع تام بأن حوالي (٩٠) بالمئة من المادة في الكون هي على شكل مادة سوداء غير مضيئة غير مرئية وهي تحيط بالمجرات. هذه المادة الغامضة التي لم يرها أحد قط لها كتلة تمنع المجرات من أن تطير في كل اتجاه في أثناء دورانها، وبما أن العلماء لا يعرفون بالضبط كمية المادة السوداء، لا يستطيعون القول إذا كان هناك ما يكفي من المادة لتعكس التمدّد الكوني أم لا؟ ولكن يجزمون أن الكون سيموت في النهاية وستموت كل الحياة العاقلة معه ولا شيء يمكّنه أن يفلت من موت الكون.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل بالإمكان الوصول عملياً إلى نظرية علمية سليمة تطرح تصورات قابلة للإثبات التجريبي عن نشوء

الكون وتطوره؟ إلى الآن ليس لدى العلماء جواب حاسم عن هذا السؤال وإن كان لديهم ما يشير إلى احتمال كبير لمقدرة الإنسان أن يطور نظرية سليمة لمستقبل الكون ونهايته.

■ ما هي الوقائع الثابتة في علم الكونيات؟

★ «**إن كل نظريات علم الكونيات تنطلق من مسلمتين أساسيتين :**

١ • أن الكون على امتداده في الزمان والمكان، يتألف من مادة متجانسة متماثلة واحدة، وأن هذه المادة تنتشر بشكل متساو في كل الإتجاهات.

٢ • أن الإنسان يقع في نقطة صغيرة جداً من امتداد الكون في الزمان والمكان، ومع ذلك فإنه قادر من هذا الحيز الضيق، أن يكشفأسرار الكون ويتثبت من نظريات تطوره.

ومؤخراً وجد بعض العلماء ضرورة لتعديلات بسيطة في هاتين المسلمتين، تجعل من الصعب على الإنسان البحث في نشوء الكون، ولكنها تؤكّد إمكانية البحث العلمي الدقيق في تطور الكون ومستقبله»(١).

فالإنسان يعتمد لتوسيع رقعته في امتداد الكون على سرعة الضوء المحدودة التي تحول البعد في المكان إلى بعد في الزمان، والتي تحفظ المعلومات عن مراحل الكون الأولى في الأجرام الأبعد عنّا. وقد تبين للعلماء أن الضوء يخسر بعضاً من مميزاته في انتقاله عبر الكون في الزمان والمكان، وأن الصورة التي ينقلها إلينا عن الماضي تتشوه أكثر كلّما نظرنا إلى الماضي الأبعد.

فالضوئيات في انتقالها عبر المسافات الشاسعة في هذا الكون، تمر

---

(١) Renan Ernest, L' avenir de la science, G. F Flammaration, Paris, 1996. p. 152.

في سدم متنوعة الكثافة. والمادة كما تمر في تجويفات الفضاء الزمكاني التي تتسبب بها مختلف الأجرام ذات الكتل العملاقة في طريقها، ولهذا أيضاً فإن الإنسان يفقد قدرته على الرؤيةإلى الأبعاد الشاسعة في الكون وإلى الماضي السحيق.

باختصار، إن علماء الكونيات تأكدوا اليوم من الإستنتاج بأن الإنسان يستطيع متابعة تطور الكون، والتنبؤ بمستقبله بأسلوب علمي سليم، ولكنه غير قادر على معرفة بداية الكون وعلى معرفة مراحل نشوئه الأولى بشكل علمي ثابت.

لقد تطور علم الكونيات بشكل سريع في العقدين الماضيين، وبدأ يصل إلى إكتماله علماً سليماً في تحليله لتطور الكون والتنبؤ بمستقبله. **إلّا أن هناك أسئلة عديدة ما زال على هذا العلم ان يجيب عنها، وما زال على الإنسان أن يواجهها إذا أراد أن يعرف كنهِ هذا الكون ويفك طلاسمه. من هذه الأسئلة:**

- ١ هل الإنحراف الكبير نحو الأحمر في أطياف مجرات الراديو وشبيهات النجوم، هو فعلاًإنحراف كوني، ناتج عن سرعة الإبتعاد تبعاً لقانون هابل، أم أن هناك ظاهرة طبيعية خارقة لا نعرف كنهها بعد، وهي التي تتسبب في هذا الإنحراف؟
- ٢ ما هي حقيقة المادة المعاكسة في الكون، وأين هي كتلة المادة المعاكسة الضخمة التي تولّدت مع كتلة مادة الكون التي نعرفها، عند تحول الطاقة إلى مادة في مطلع نشوء الكون؟
- ٣ ما هو نظام نشوء المجرات وتطوّرها؟ وكيف نربط بين نشوء الكون وتطوره ونشوء المجرّات وتطورها؟
- ٤ ما هو مصدر الطاقة الهائلة في بعض الأجرام المرصودة مثل شبيهات النجوم ونوى مجرات السيفرت ومجرات الراديو؟

٥ • ماذا يجري داخل «**الحفر السوداء**» وما هي نهايتها؟

وتبقى هنالك أسئلة عديدة أخرى قد تخطر على بالنا اليوم، وقد نفاجأ بها في المستقبل مع تقدّم علم الكونيات وانكشاف طلاسم هذا الكون أمامنا... ويبقى هذا الكون بطلاسمه معجزة الخالق ﷻ.

أما الإنسان تلك المتعضية الحية التي تجمع التنوع وتحوي الأسرار، هو حتمية الوجود وصورة الإستمرار. وهو رسالة إلهية على الأرض، يتطور وتتنوع ثقافته ووعيه من خلال علاقته مع الآخر ومع الكون. تلك العلاقة تتماثل وتتناقض بديناميكية متكاملة، حيث يظهر لنا الجسم الإنساني بدماغ وقلب ومعدة وشرايين....الخ والجسم الكوني بأرضٍ وشمسٍ وقمرٍ وكواكبٍ ونيازكٍ ومجراتٍ....الخ.

ذلك التقابل ووعينا به، ميّزنا الله عن سائر الكائنات الحيّة، بعمل قدسي وروح إلهية، لغرض عنده نجهله ونسعى لإكتشافه. **فذلك العقل على ما جاء به ندره اليازجي**: «تميّز به الإنسان بديناميكية تعود دوماً لأصول ووحدة مختبأة في صدر الكلّ»[١]. والإنسان الذي جبل من ذرّات كونية، احتوت ذرّاته قصة الكون كلّه يحسّ به ويدركه.... «فذرّات المادة تحمل الحقيقة وندرك أنها إشعاع نور في جوهرها وطاقة وحياة في واقعها»[٢].

(١) (٢) ندره اليازجي، تأملات في الحياة الانسانية، دار الغربال، دمشق ١٩٩٩م، ص ١١٤.

الخاتمة

بعد هذه الجولة التأملية البحثية التحليلية في الوجود الإنساني بين العلم والدين، يصعب على الباحث أمام الأسئلة الكبيرة التي قدّمها الكتاب، وأمام العدد الكبير من الإجتهادات والتصورات والإستشرافات التي قام ويقوم بها مفكرين وعلماء كبار أمثال ديمقريطس وأفلاطون وأرسطو وأوغسطينوس والفارابي وابن سينا ورواد الفكر العقلاني والتجريبي في العصر الحديث ومعهم أبرز ممثلي التيارات الفلسفية والعلمية المعاصرة، إلى جانب النصوص الدينية واللاهوتية للديانات السماوية، أن يصيغ استنتاجات تقنع العقل العلمي المنضبط بقوانين المنطق والمعرفة والمنهج الصارم. كما أنه لا يمكن أن يركن إلى ما يمليه علينا التصور الديني غير المنفتح على أسئلة الوجود، بيد أن هذا لا يعفي صاحب البحث من تسجيل العديد من الإستنتاجات.

★ ففي الفصل الأول تحت عنوان «**ظهور الحياة والإنسان**» حاولت الأطروحة عرض كيفية ظهور الإنسان الأول وتطوره عبر العصور، من خلال العديد من الدراسات العلمية. ولأنّ الإنسان محور بحثنا ومحطّ إهتمامنا في هذا الكتاب، كان لا بدّ من تناول نشأة الإنسان وتطوره بتحليل فلسفي منطقي يظهر لنا بداية الخلق وكيفية النشأة،

وما اكتشفه وقام به بمختلف مراحل تطوّره في مسيرته الفكرية، إبتداءً ممّا امتلكه من وسائل للبقاء في توافق مع الطبيعة، وصولاً إلى ممارساته الدينية ووعيه وإدراكه وما عرضه داروين في نظريته التطور والإرتقاء وصولاً للإنسان العاقل.

كل ذلك في سبيل الكشف عن تلك المتعضية الحيّة التي تحوي السرّ الكوني وتكشف الغموض في تلك الوحدة المعقَّدة التي لا تجعلنا نقع إلّا في تشتتٍ أكبر، لأنَّ تلك الوحدة تطوي داخلها التناقضات. فمن خلال البحث الإبيستمولوجي في مشكلة الخلق وبداية النشوء، يظهر للكتاب تلك العلاقة المتداخلة بين الإنسان والكون والتي تتكامل وتتفاعل باستمرار.

★ ومن خلال عرض الكتاب في **الفصل الثاني** لأهم تصورات الإنسان عن الكون عبر الحضارات، يظهر للأطروحة وحدة وتجانس إنساني إلهي كوني. حيث أنّ المقاربات العديدة التي قامت بها الأطروحة في علاقة الإنسان بالكون، تظهر الكثير من التشابه والتلاقي، وتضيء على ما يتماثل ويجمع الذات الإنسانية بالكون من خلال تلك العلاقة المصيرية التي لا تنتهي.

★ وقد تناول الكتاب في **الفصل الثالث** أهم نصوص أهل الكتاب حول فعل الخلق ونظرية التطور ومكانة الإنسان ومصيره الكوني والتي أتت باختلافها مكمّلة لبعضها بعضاً. **وقد استطاعت الأطروحة في هذا السياق تسجيل العديد من الإستنتاجات:**

١ • أن العالم له بداية من حيث الزمان والمكان، وهو لا متناه. كما أن كل شيء يبدأ من البسيط، ويتعقّد ليصبح مركّباً، فالعالم مبني على التناقضات، وهو قانون كلّي تخضع له كل الظواهر الكونية. والإنسان شبيه الكون في انتظامه، وهو ليس سوى

منظومة منسجمة لسلسلة علاقات لامتناهية منتظمة بغائية ثابتة، وقانون يحكم كل تطور منذ النشوء إلى النهاية.

- ٢ فقد خلق الإنسان ويحمل في داخله الكثير من أسرار الله الخفية، وماهية النفس الإنسانية وكيفية مجيئها إلى الأرض لا يمكن للعقل الإنساني أن يفهمه، فهو يجهل كل الأمور الخاصة بالنفس، ولكن يستدلّ على وجودها من خلال أعمالها داخل الجسد، ومن خلال أعماله داخل الكون المرئي.
- ٣ الإنسان من وجهة نظر المفكرين المتدينين الذي خُلق على صورة الله في الكمال، هوالإنسان الروحي الذي عليه أن يجاهد ليصل إليه حسب إمكانية ومقدار عمل الله فيه. أمّا الكمال المطلق فهو الله وحده.
- ٤ الكون جوهر مجرّد من أي صفة، والوجود نقيضه العدم والعدم ليس جوهر، بل هو صفة لشيء إفتراضي، فلا مقابلة بين العدم الإفتراضي والموجودات. ومن الناحية الدينية لا يوجد دليل يشرح كيفية الخلق وهل بدأ من العدم أم لا. ومن الناحية العلمية لم يستطع العلماء إلى الآن من البت في مسألة العدم، وممّ تتألف المادة. فكلّما توصلوا إلى الجوهر الذي لا ينقسم، يكتشفون أن المادة تتألف من جسيمات أصغر حجماً وهكذا. وبالتالي لكي نعرف مصدر خلق المادة لا بدّ من خالق الكون للإجابة عن تساؤلاتنا.

ومن خلال العرض التاريخي لأبرز الفلاسفة والعلماء ومقاربة تفكيرهم الكوني في مسألة الوجود الإنساني، استطاع الكتاب كشف الأفكار المختلفة التي تتكامل لتدفع الفكر إلى النظر في قيمنا ومسيرتنا الإنسانية للسعي لفتح صفحة جديدة، علّها تكشف الذات الإنسانية والعالم المحيط بها.

ومن خلال عرضها لأهم ما قدّمه الدين والعلم والفلسفة حول الوجود الإنساني، ظهر للكتاب عجز التفكير الإنساني في الإحاطة بذلك التشابك المتعدّد، وإختراق التداخل العلمي والفلسفي والديني في سبيل حلّ معضلة الوجود الإنساني. هذا النسيج الواحد لعلاقات الأجزاء المختلفة، والتي لا تخلق التلاقي عند البعض من المتعصبين للمقاربة الدنيوية أو العلموية تخلق دوماً حواجز فكرية بينهم، من خلال ظن كل طرف بأنه قبض على الحقيقة.

ومن خلال عرض الكتاب لأهم ما أتى به كل من العلم والفلسفة والدين فيما يخص قضية الخلق ونشأة الحياة وتطور الكائنات، وصلة الإنسان بمحيطه الكوني ومستقبله ومصيره، حاول الكتاب وبلغة إبيستمولوجية جمع ما هو فلسفي وعلمي وديني فيما يخص تلك المواضيع لعلّها تصل ومن خلال البحث إلى الكشف عن أبرز النقاط التي يجب إعادة النظر فيها، من خلال مقابلة الأمور وعرض الإختلاف لمحو التعقيد وصولاً للتبسيط، الذي يدفع الكثيرين للإهتمام بإشكالية فلسفية معرفية، ربّما تكون من أهم الموضوعات التي تستطيع إلتقاط ما يصعب على البشرية رؤيته ولمسه منذ آلاف السنين.

فما أدّى إلى ظهور الحياة هو تنظيم المادة وتركيزها وتوحيدها، وما جرى للمادة يحدث مع الخلية. فإن بزوغ الفكر البشري حدث نتيجة لتركيز خلايا الجسم الحيواني وتوحيدها، حتى إذا وصل هذا التركيز إلى نقطة حرجة من التكثيف، سمحت ببروز ظاهرة جديدة اسمها الفكر، فليس بزوغ الفكر إلّا نتيجة قدرة الحياة على أن تتركّز في ذاتها. فالحياة كانت منذ البدء في المادة وأن الفكر أيضاً كان في الخلية منذ ظهور الحياة، فليس التطور إلّا قدرة المادة على تنظيم ذاتها في سبيلٍ ظهور الطاقات الحية الزمنية في داخلها على شكل ظاهر وملموس أولاً في الحياة وثم في الإنسان.

ويظهر ذلك جلياً من خلال عرض الكتاب لأفكار العديد من الفلاسفة الغربيين والمشارقة في الفصل الرابع. إذ كان للأطروحة وقفة خاصة عند الفكرة الكليانية التي تمثلت بالكتابات الفلسفية عند كل من ندره اليازجي وشارل مالك. واكتشف الكتاب محاولة تستحق الإهتمام الفلسفي عند هذين المفكرين التي توضّح حقيقة الإنسان والكون والوحدة الكليانية المتوازنة التي تجمعهما بمسيرة لانهائية واعية لذلك الكلّ الشامل.

فالإنسان تعقيد مادي يتطور، وعلاقة امتداد مع مادة الكوزموس وتتويج لما هو حي، يدور حول النقطة ذاتها في مقياسه الزمكاني والمكاني، بحركة واسعة لا متجانسة، نحو جوهر الحياة التي نحن جزء منها، ونؤلف تلك الوحدة بمادتها وروحها ووعيها المستمر بعد موت الجسد.

تلك الوحدة يجدها ندره اليازجي المبدأ الأساسي للوجود الذي يسوده التشابه والتكامل والإنسجام، فكما أنّ الأغصان والروح تتّصل بالشجرة التي تمثّل الوحدة، كذلك التنوع الكوني. لقد حاول ندره اليازجي إستقصاء الكلية الشاملة، بتطور احتوى فلسفة وعلم وإيمان، أغنت فلسفته التي إخترقت المادة لتكتشف الروح.

كذلك شارل مالك الذي حاول ربط المادة بالعقل، للكشف عن عناصر التشابه والتلاقي التي تسير ضمن حركة حيّة لا تتوقف، تعكس التعقيد في الترابط الذي يؤكد حضور الله، صانع ومبدع الكون. وأيضاً الفيلسوف زكي نجيب محمود الذي يجد في الإنسان المجالين العلمي والوجداني والذي يتخبّط بينهما، ولأنه المحور الكوني وسيّد الطبيعة ومالك العقل الذي أخرج البشرية من الظلمة إلى النور، يستطيع إقامة التوازن بين الأضداد. وأمل زكي نجيب محمود كبير في الإنسان،

بإقامة العلاقة التوازنية بين العقل والإيمان لتستنير الروح في حكمة العلم.

لقد سعى الكتاب أن يوسّع دائرة التفكير بمسألة الوجود الإنساني، من خلال مقاربة هذا المفكر الغربي أو المشرقي مع زميل آخر لهم يشاركهم التفكير المشترك بالوجود الإنساني. والهدف من ذلك هو تبيان سعيهم جميعاً للإقتراب من الحقيقة التي تقول بأن الإنسان في جوهره واحد أمام كليانية الكون، وأمام مصير هذا الإنسان في هذا المدار الواسع. فهو واحد في صفاته مهما كثرت حضارته، فالشراكة الإنسانية تجتمع في تشابه للأصول، وتتكامل في توازن تتألف منه الحضارات الإنسانية.

بناءً على هذا مضى الكتاب بالبحث في أهم المواضيع التي تشغل الفلسفة والعلم والدين، وهي موضوعة المستقبل والمصير في الفصل الخامس، من خلال التطرق للتفاعل الثقافي إيجاباً وسلباًالتي حققّته التكنولوجيا، والتي دفعت البشرية إلى التلاقي رغم اختلاف حضاراتها وتشعّبها، والتي ساهمت أيضاً في كشف الغموض في الوحدة الكليانية التي تحوي الكلّ الكوني بأبرز مظاهره، وظواهره المتعدّدة.

كما أراد الكتاب استشراف مستقبل الحضارة الإنسانية على هذا الكوكب، من خلال تفاعل الثقافات، ومن خلال المصير الإنساني على هذه الأرض وفي الفضاء الكوني الواسع. وقد تكون تلك الأطروحة محاولة متواضعة جداً وغير مباشرة، لإظهار جوهر يختبئ خلف المتعدّد والمختلف الذي يدفع دوماً للصراع، والتطرف الدوغمائي الديني والعلمي في آن. ويجعلنا نبتعد عن كل ما هو حقيقي ومفيد للإنسانية التي تتلهى بالقشور، والتي تحطّ بنا وتقيّدنا وتبعدنا عن التلاقي المتسامي، وعن التشابك البنّاء الذي لا يتحقّق إلّا بالعودة إلى الذات في عمقها، والإقتراب من حقيقة الحضور الإنساني في هذا الكون الكبير.

فمستقبل الإنسانية يقرّره الإنسان نفسه في مسيرته الكونية، في إرتقائه نحو الروح بإيمان ووعي. ورغم تركيز أسطر الأطروحة على البعد الروحي للشخصية الإنسانية، إلّا أنها لم تهمل أبداً الأهمية الكبرى للعقل العلمي المبتكر المعتمد على المنهج التكاملي التعدّدي، فهو الذي يضيء لنا السبيل، للمقاربة الأفضل لحقيقتنا الدنيوية، ولعلّه ينير لنا التوق الدائم من أجل استمرارية الحياة على هذا الكوكب وفي الفضاء الكوني الأوسع.

من خلال تلك الفصول التي عرضها الكتاب، إقتربت إلى حدٍّ ما من الإضاءة والإجابة بشكل غير مباشر على العديد من الفرضيات التي طرحتها، في حدود المعرفة الدينية وقدرتها على سبر أعماق النفس الإنسانية، وإفادة الإنسان منها، عن طريق ما حقّقه من تطور فكري علمي. فلا الفكر الكوسمولوجي العلمي وحده، ولا التصور الكوسمولوجي الديني للوجود، يكفي لأن يشفي غليل الروح ويقظة العقل، إنّما كلاهما معاً. فلا قطيعة إبيستمولوجية بين التأويل الديني والفلسفي والعلمي لمسألة الوجود الإنساني، بل هي مكمّلة لبعضها بعضاً. فالحقيقة تكمن في تلاقي هذه القوى، وهي بحاجة لجهود جبّارة من الإنسان ليجمع بين هذا الإختلاف الذي هو الصورة المثلى له، تجتمع فيه التناقضات، وهذا هو السرّ العظيم في ذلك التمايز الكبير.

لقد كان الانسان وما يزال محور الإهتمام ومحطّ التفكير البشري على مرّ العصور، لا سيما الفلسفي منه. فمنذ أرسى العقل مبادئه الأولى لفهم الحقائق دونما عودة للأساطير والميثولوجيا، حقّق تطوراً كان له بالغ الأثر على الحضارة البشرية لا سيما العلمية منها. فكان الإنسان محور التساؤل الفلسفي عبر العصور وهو المتسائل والمجيب بآن واحد.

وقد انتقل الفكر عند الإنسان المعاصر لمرحلة لم يعد يشعر بالحاجة إلى الوجود الإلهي، كونه تطور ونضج إلى الحدّ الذي حسب نفسه بفضل

علمه ومعرفته يستطيع الإعتماد على نفسه. وأصبح بعتبر الديانات أدوات حضارية بدائية وفلسفات حياة استعملها بفترات معينة في حياته، فكانت الرافعة والمساعدة لما بلغه من تطور، إلى أن أصبح برأيه الإيمان والفكر الغيبي، يحدّ من قدراته الفكرية، ويمنعه من التعلّم والإنفتاح والتطور للإنسجام مع متطلبات العصر.

إن فكر الحداثة الذي قام بفتوحات كبرى على مستوى كشف الكثير من الأسرار التي تسيّر الطبيعة والمجتمع، وهي التركيبة السيكولوجية والصحية للذات الإنسانية، وقع في مطب الرؤية المادية المتطرفة للوجود، مع تركيز معظم ممثليه على أن كينونة الإنسان تختصر في جسده بوصفه عضوية بيولوجية فقط. وبهذا تكون برأينا المتواضع، قد سقطت في الرؤية التجزيئية القاصرة عن استيعاب الكائن الإنساني في كليّته وتعدّد أبعاده.

فالإنسان هذه الصورة الصغرى لوحدة كبرى، تعيش القلق تريد العودة للأصل توّاقة للإحاطة بالكون، تطمح لنظرة شاملة للكلّ، تعود للذاكرة حيناً ثم لله والكون أحياناً. يعود الإنسان بعقله للكون فيرى نفسه جزءاً منه، يتّحد معه، حيث لا يجد فارقاً بينه وبين الطبيعة، وبذلك يكون أمام كلّ متكامل. لكن ذلك الإلتحام لا يتحقّق إلّا بترك الإنسان لنفسه ونسيانها، والترفّع عن السطحية الزائفة والأنانية المنغلقة.

من هنا نرى عقبة الواقع التي يعزوها العقل، تترك الإضطراب في فترة الإختبار، تحكمها الحواس فتستوعب الحدس لتأتي باستبصارات تدفعها للإبداع، لتقع في التعقيد وتشعر قوة القيد. تحدّد نظام مفاهيمها بدقة وفاعلية، لكنها تزداد انفصالاً عن العالم الواقعي. تلك هي المنظومة المعرفية، تعيش الصراع لأنها تقوم على اعتبارات نفعية، وتحتاج لعقل وروح لتحيط الغموض، وتجمع التناقض في وحدة

لاستمرارية وأزلية. عقل وروح، صورة إنسان كوني تمثّل كل الصور والظواهر في تناقضها تماثلها وتكاملها.

لقد قطعت الإنسانية شوطاً بعيداً في تمزيق الوحدة المبدئية بين الولاية الروحية والسلطة الزمنية: المادة والروح. وكان من أبرز النتائج، أنّ الإنسان عاش ممزقاً، على امتداد القرن العشرين بين أمرين: بين منجز علمي يرافقه تقدّم تقني رائع، لم تعرف الإنسانية له مثيلاً في تاريخها كلّه من جهة، ومادية قاتلة ومدمّرة لم تتوقف من جهة أخرى.

تلك العقلانية المادية قتلت كل حس إنساني، وغلبة المادة على الروح، وقد توازي بإطراد عكسي إزدهار الأدوات وتضاؤل المثل، فصار الإنسان بين هذا وذاك لا يجد الإستقرار والأمن. فلا مناص إذاً من العودة ليس فقط إلى حوار الحضارات بل إلى لقائها وانسجامها من أجل الهدف المنشود وهو التكامل.

وتبقى الأسئلة المقلقة التي لا تبارح العقل البشري، يبحث فيها عن إجابة شافية.

هل الإنسانية سوف تنتهي إلى كارثة تلفّها وتلّف الكون كلّه؟ هل ذلك الوعي الثقافي الكوني سوف يساعد البشرية للخلاص من فساد وكوارث تنتظرها؟ تبقى تلك الأسئلة دون أجوبة، ويبقى التفاعل الخلّاق المنتظر بين الروح العلمية المتجردة والروحانية الإيمانية المتسامية، الخيار الأفضل لكل نزعات التطرف في أنماط التفكير والسلوكيات.

ويبقى تحرّر الإنسان متوقفاً على ما يزرعه في داخله أولاً من قيم ومثل إنسانية، ويتحدّد مستقبله بما يعكسه من نشاط مادي وروحي متسامي على هذا الكوكب الذي نسير فيه، ضمن مركبة واحدة ومسيرة كونية واحدة.

المصادر والمراجع

١ • **أبو الفيض المنوفي محمد.** كتاب الوجود، مباحث الله والطبيعة والإنسان، مطبعة حجازي، القاهرة (ب ت).

٢ • **أبو خليل شوقي.** الإنسان بين العلم والدين، دار الفكر، دمشق طبعة رابعة ١٩٩٩م.

٣ • **أركون محمد.** نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت ٢٠١١م.

٤ • **أدهم سامي.** إبيستمولوجيا، المعنى والوجود، نقد التطورية، إصدار: مركز الإنماء القومي، بيروت (ب، ت).

٥ • **إبراهيم مصطفى ابراهيم.** مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، بيروت دار النهضة العربية ١٩٩٣م.

٦ • **إبراهيم زكريا.** كانت أو الفلسفة النقدية، القاهرة مكتبة مصر ١٩٧٢م.

٧ • **إبراهيم زكريا.** هيغل أو المثالية المطلقة، القاهرة مكتبة مصر ١٩٧٠م.

٨ • **أرسطوطاليس.** كتاب النفس، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٤٩م.

- ٩ **أفاية محمد نور الدين.** الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس الدار البيضاء، دار إفريقيا للنشر ١٩٩١م.
- ١٠ **الأكويني توما.** الوجود والماهية، ترجمة: حسن حنفي، بيروت دار التنوير ١٩٨١م.
- ١١ **إمام أمام عبد الفتاح.** دراسات هيغيلية، القاهرة دار الثقافة ١٩٨٥م.
- ١٢ **أركون محمد.** الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت ١٩٩٠م.
- ١٣ **أرمسترونغ كارين.** الله والانسان، على امتداد ٤٠٠٠ سنة من إبراهيم حتى العصر الحاضر، ترجمة: محمد الجورا، دار الحصاد، دمشق ١٩٩٦م.
- ١٤ **أسحق آلان.** الفيزياء، معهد الإنماء العربي، مكتبة الثقافة العلمية الميسّرة ١٩٨٠م.
- ١٥ **أفلاطون.** محاورة الجمهورية، ترجمة: فؤاد ذكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٨٥م.
- ١٦ **أحمد محمود سيد.** فلسفة الحياة، الدار المصرية السعودية ٢٠٠٥م.
- ١٧ **أفلاطون.** محاورة تياتيتوس، ترجمة: أميرة حلمي مطر، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٣م.
- ١٨ **أفلاطون.** محاورة مايدروس، ترجمة: أميرة حلمي مطر، دار المعارف القاهرة ١٩٦٩م.
- ١٩ **إلياد مرسيا.** تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة: عبدالهادي عباس، الجزء الأول، دمشق الطبعة الأولى ١٩٦٦م.
- ٢٠ **أفلاطون.** محاورات أفلاطون، ترجمة: زكي نجيب محمود، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٦م.
- ٢١ **العروي عبد الله.** الإيديولوجية العربية المعاصرة، ترجمة: محمد عيتاني، بيروت: دار الحقيقة ١٩٧٩م.

٢٢ • **الأهواني أحمد فؤاد.** أفلاطون، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٩١م.

٢٣ • **بدر عبد الرحمن.** الكون، دار القلم، بيروت ١٩٨٠م.

٢٤ • **برهييه إميل.** تاريخ الفلسفة، القرن الثامن عشر والتاسع عشر، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، ١٩٩٣م.

٢٥ • **بوزيد بومدين.** الفهم والنص، دراسة في المنهج التأويلي عند شليرمخر وديلتاي، منشورات الإختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر ٢٠٠٨م.

٢٦ • **بدر عبد الرحمن.** الكون الأحدب وقصة النظرية النسبية، طرابلس لبنان ١٩٦٨م.

٢٧ • **بدران إبراهيم وفارس محمد.** موسوعة أسماء العلماء والمخترعين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٨م.

٢٨ • **بدوي عبد الرحمن.** موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٤م.

٢٩ • **برجامين دافيد.** الكون، مكتبة لايف العلمية، بيروت ١٩٧١م.

٣٠ • **بلوخ أرنست.** فلسفة عصر النهضة، ترجمة: الياس مرقص، بيروت دار الحقيقة ١٩٨٠م.

٣١ • **برهييه.** الفلسفة اليونانية، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت ١٩٨٧م.

٣٢ • **بدوي عبد الرحمن.** أرسطو، الكويت وكالة المطبوعات، بيروت دار القلم ١٩٨٠م.

٣٣ • **برغسون هنري.** منبعا الأخلاق والدين، ترجمة: سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم، بيروت دار العلم للملايين ١٩٨٤م.

٣٤ • **بارتون بري رالف.** إنسانية الإنسان، ترجمة: سلمى الخضراء الجيّوسي، مؤسسة المعارف، بيروت ١٩٨٩م.

- ٣٥ **برينون كرين.** تشكيل العقل الحديث، ترجمة: شوقي جلال، مراجعة: صدقي حطّاب، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ١٩٨٤م.
- ٣٦ **برمبل ل، ج، ف.** العلم في عالم متغيّر، ترجمة: حسن خطاب، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٥٦م.
- ٣٧ **برونوفسكي جاكوب.** التطور الحضاري للإنسان، الهيئة المصرية للكتاب، ترجمة: أحمد مستجيد، القاهرة ١٩٩٧م.
- ٣٨ **بشته عبد القادر.** الإبيستمولوجيا، مثال فلسفة الفيزياء النيوتينية، دار الطليعة، بيروت ١٩٩٥م.
- ٣٩ **بن عبد العالي عبد السلام.** هيدغر ضد هيغل، التراث والإختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ١٩٨٥م.
- ٤٠ **بندلي كوستي.** مدخل إلى العقيدة المسيحية، منشورات مطبعة النور، بيروت ١٩٧٣م.
- ٤١ **البهي محمد.** الفكر الإسلامي الحديث، مطبعة أحمد مخيمر، القاهرة ١٩٥٧م.
- ٤٢ **بواديفيز.** الله والعقل والكون، ترجمة: د، سعد الدين خرفان، دار علاء الدين ٢٠٠١م.
- ٤٣ **بوانكاري هنري.** العلم والفرضية، ترجمة: حمادي بن جاء الله، إصدار المنظمة العربية للترجمة، بيروت ٢٠٠٢م.
- ٤٤ **بوانكاري هنري.** قيمة العلم، ترجمة: الميلودي شفموم، دار التنوير للطباعة والنشر ١٩٨٢م.
- ٤٥ **بورك أرنست.** الإنسان والذرة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة نيويورك ١٩٦٩م.
- ٤٦ **بوكاي موريس.** القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، مكتبة مدبولي ١٩٩٩م.

- ٤٧ **ت، جود.** منازع الفكر الحديث، ترجمة: عباس فضلي، العراق ١٩٧٠م.
- ٤٨ **تايلو ألفرد إدلر.** أرسطو، ترجمة: عزت قرنى، دار الطليعة، بيروت الطبعة الاولى ١٩٩٢م.
- ٤٩ **تريمان سام.** من الذرة إلى الكوارك، نحو ثقافة علمية لمواكبة علوم العصر وفلسفاتها، ترجمة: د، فؤاد باشا، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت مايو ٢٠٠٦م.
- ٥٠ **توينبي أرنولد.** تاريخ البشرية، ترجمة: نقولا زيادة، بيروت الأهلية للنشر والتوزيع ١٩٨١م.
- ٥١ **توماس هنري.** المفكرون من سقراط إلى سارتر، ترجمة: عثمان نوية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة الطبعة الثانية ١٩٩٠م.
- ٥٢ **توينبي أرنولد.** الإسلام والغرب والمستقبل، ترجمة: نبيل صبحي، بيروت الدار العربية ١٩٦٩م.
- ٥٣ **توينبي أرنولد.** تاريخ البشرية، ترجمة: نقولا زيادة، بيروت الأهلية للنشر ١٩٨١م.
- ٥٤ **الجابري محمد عابد.** مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٤م.
- ٥٥ **الجابري محمد عابد.** وجهة نظر، نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٢م.
- ٥٦ **الجابري محمد عابد.** التراث والحداثة، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩١م.
- ٥٧ **الجابري محمد عابد.** تكوين العقل العربي، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩١م.
- ٥٨ **جاموف جورج.** نشوء الكون، ترجمة: إسماعيل مظهر، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥١م.

- ٥٩ **جعفر عبد الوهاب.** البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشال فوكو، الإسكندرية، دار المعارف ١٩٨٩م.
- ٦٠ **جود س.ي.** مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، تعريف: محمد شفيق شيّا، مؤسسة نوفل، بيروت لبنان ١٩٨١م.
- ٦١ **جود س.ي.** منازع الفكر الحديث، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٥٦م.
- ٦٢ **جول كارل.** أصول الحياة، ترجمة: الدكتور خليل الجر، ماذا أعرف؟ المنشورات العربية (ب، ت).
- ٦٣ **جيمس وليم.** العقل والدين، ترجمة: محمد حسب الله، مصر ١٩٤٩م.
- ٦٤ **حاتم عماد.** بيت الإنسانية الكبير، منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد، دمشق ١٩٩٨م.
- ٦٥ **الحاج كمال يوسف.** هنري برغسون، مكتبة الحياة (ب.ت).
- ٦٦ **الحبابي محد عزيز.** مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر، القاهرة دار المعارف ١٩٩٠م.
- ٦٧ **حنفي حسن.** في الفكر الغربي المعاصر، بيروت المؤسسة الجامعية ١٩٩٥م.
- ٦٨ **الحائري اليزدي مهدي.** هرم الوجود، دراسة تحليلية لمبادئ علم الوجود المقارن، ترجمة: محمد عبد المنعم الحاقاني، دار الروضة ١٩٩٠م.
- ٦٩ **حرب حسني.** أفلاطون، دار الفارابي لبنان ١٩٩٩م.
- ٧٠ **حسن حنفي.** في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية، بيروت ١٩٩٠م.
- ٧١ **حامد الشين يوسف.** مبادئ فلسفة هيغل، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي ١٩٩٤م.

• ٧٢ **حزام محفوظ علي.** مبدأ التطور الحيوي لدى فلاسفة الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ١٩٩٦م.

• ٧٣ **الحفار سعيد محمد.** البيولوجيا ومصير الإنسان، إصدار: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دار المعرفة، الكويت ١٩٨٤م.

• ٧٤ **حوحو أسامة.** مآثر العلماء في الرياضيات والفلك، مؤسسة بحسون ١٩٩٤م.

• ٧٥ **خفاجة محمد صقر.** هوميروس، مكتبة النهضة مصر (ب، ت).

• ٧٦ **الخفاجي طالب ناهي.** نظرتنا المعاصرة للكون، دار الرشيد للنشر ١٩٨١م.

• ٧٧ **خلاف عبد المنعم.** المادية الإسلامية وأبعادها، دار المعارف بمصر (ب، ت).

• ٧٨ **خليل ياسين.** العلوم الطبيعية عند العرب، مطبعة جامعة بغداد ١٩٨٠م.

• ٧٩ **د، النشار مصطفى.** تاريخ الفلسفة اليونانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة الطبعة الثانية ١٩٨٦م.

• ٨٠ **د، صارجى بشارة.** سلسلة أعلام الفكر العالمي (بارمنيدس) المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت الطبعة الأولى ١٩٨١م.

• ٨١ **د، غالب مصطفى.** سقراط، دار مكتبة الهلال، بيروت ١٩٩٠م.

• ٨٢ **د، غالب مصطفى.** فيثاغوروس، دار مكتبة الهلال بيروت ١٩٨٧م.

• ٨٣ **داروين تشارلز.** أصل الأنواع، ترجمة: إسماعيل مظهر، بيروت ١٩٧٣م.

• ٨٤ **الداواي عبد الرزاق.** موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة ١٩٩٢م.

• ٨٥ **الدكتور البوطي محمد سعيد رمضان.** كبرى اليقينيات الكونية، وجود الخلق ووظيفة المخلوق، دار الفكر بيروت - لبنان ٢٠٠١م.

- ٨٦ **دي نويَ بيار لكونت.** مصير الإنسان، ترجمة: خليل الجر، المنشورات العربية ١٩٤٥م.
- ٨٧ **دوفيز ميشال.** أوروبا والعالم في نهاية القرن الثامن عشر، ترجمة: الياس مرقص، بيروت دار الحقيقة ١٩٨٠م.
- ٨٨ **ديفيز بول.** الدقائق الثلاث الأخيرة، دار علاء الدين، دمشق ٢٠٠١م.
- ٨٩ **ديفيز بول.** العوالم الأخيرة، ترجمة: حاتم النجدي، دمشق ١٩٩٠م.
- ٩٠ **ديفيز بول.** الله والعقل والكون، ترجمة: سعد الدين خرفان ووائل الأتاسي، دار علاء الدين، دمشق ٢٠٠١م.
- ٩١ **الدينوري أبي محمد عبد الله بن مسلم قتيبة.** الأنواء في مواسم العرب، وزارة الثقافة والإعلام العراقية ١٩٨٨م.
- ٩٢ **ذكريا إبراهيم.** مشكلة الإنسان، دار الإبداع، بيروت ١٩٨٦م.
- ٩٣ **ذكريا حسن فؤاد.** المنطق وفلسفة العلوم، دار نهضة مصر للنهضة والنشر، الفجالة، القاهرة (ب.ت).
- ٩٤ **رجب محمود.** الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٩٦م.
- ٩٥ **رسل برتراند.** حكمة الغرب، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ترجمة: فؤاد زكريا، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد ٣٦٥ يوليو ٢٠٠٩م.
- ٩٦ **رسل برتراند.** تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: زكي نجيب محمود، القاهرة لجنة التأليف ١٩٦٨م.
- ٩٧ **رزق هاني وخالص جلبي.** الإيمان والتقدم العلمي، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٠م.
- ٩٨ **رضا محمد رشيد.** الوحي المحمدي، مكتبة القاهرة، الطبعة السادسة ١٩٦٠م.

٩٩ • **روستان جان.** الإنسان، ترجمة: محمد عبد الرجمن مرحبا، منشورات عويدات ١٩٦٥م.

١٠٠ • **روسو بيار.** من الذرة إلى النجم، ترجمة: الدكتور خليل الجر، ماذا أعرف، المنشورات العربية، ب.ت.

١٠١ • **رونان كولين.** الكون، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٠م.

١٠٢ • **رسل برتراند.** تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: زكي نجيب محمود، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٨م.

١٠٣ • **ريثفورت هويمارفون.** تاريخ النشوء، ترجمة: محمود كبيبو، دار الحوار للنشر دمشق ٢٠٠٣م.

١٠٤ • **ساجان كارل.** كوكب الأرض، نقطة زرقاء باهتة، رؤية لمستقبل الإنسان في الفضاء، ترجمة: حسين بيومي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ٢٠٠٠م.

١٠٥ • **ساراتون جورج.** الكلدانيون والأشوريون في آخر ثلاثة قرون ق.م، مجلة الجمعية الأميريكية الشرقية ع ١٦٩ (ب، ت).

١٠٦ • **سارتر جان بول.** الوجودية مذهب إنساني، منشورات مكتبة الحياة، بيروت ١٩٨٣م.

١٠٧ • **سارتون جورج.** تاريخ العلم، المجلد الأول (ب ت).

١٠٨ • **سبيلا محمد وعبد الهادي مفتاح.** هيدغر - الوجود - الحقيقة - التقنية، المركز الثقافي العربي.

١٠٩ • **سماح رافع محمد.** الفينومينولوجيا عند هوسرل دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشروق الثقافية، بغداد ١٩٩١م.

١١٠ • **الساعي محمد يوسف.** التساؤلات الكونية، على ضوء العلم والقرآن، دار المعرفة، دمشق ١٩٩٢م.

١١١ • **ستيس ولتر.** تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩١م.

• ١١٢ **ستيس ولتر.** الدين والعقل الحديث، ترجمة: د، أمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٨م.

• ١١٣ **ستيس والتر.** فلسفة هيغل، ترجمة: امام عبد الفتاح امام، القاهرة دار الثقافة ١٩٨٠م.

• ١١٤ **سعيد محمد رمضان البوطي.** كبرى اليقينيات الكونية، دار الفكر، دمشق ٢٠٠١م.

• ١١٥ **السواح فراس.** دين الإنسان، بحث ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، دار علاء الدين ١٩٩٨م.

• ١١٦ **ستانسيو جورج وآغروس روبرت.** العلم في منظوره الجديد، ترجمة: كمال خلايلي، سلسلة عالم المعرفة الكويتية، رقم ١٣٤.

• ١١٧ **سيماك كليفورد.** قصة الكون، عجب وبهاء، ترجمة: عبد القوي ذكي عيّاد، مراجعة: جمال الفندي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥م.

• ١١٨ **الشابي نور الدين.** نيتشه ونقد الحداثة، دار المعرفة للنشر، تونس ٢٠٠٥م.

• ١١٩ **شاردن تيارده.** موضوع الإنسان في الطبيعة، ترجمة: ندره اليازجي، دار الغربال، دمشق (ب، ت).

• ١٢٠ **شاردن تيارده.** نشيد الكون، دار المشرق، بيروت طبعة ثانية ١٩٨٩م.

• ١٢١ **الشامي يحيي.** علم الفلك، صفحات من التراث العلمي العربي والإسلامي، دار الفكر العربي ١٩٩٧م.

• ١٢٢ **شبلي هارولد.** العلم وأسراره وخفاياه، ترجمة: الفندي، مصر ١٩٧١م.

• ١٢٣ **شرف محمد جلال.** الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي، دار النهضة العربية (ب ت).

١٢٤ • **الشريف حسن.** في رحاب الكون، معهد الإنماء العربي، بيروت ١٩٨٠م.

١٢٥ • **الشنيطي محمد فتحي.** في الفلسفة الحديثة المعاصرة، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٨م.

١٢٦ • **الشوك علي.** جولة في أقاليم اللغة والأسطورة، منشورات المدى السورية ١٩٩٤م.

١٢٧ • **صروف فؤاد، الإنسان والكون.** دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦١م.

١٢٨ • **صالح عبد المحسن.** الإنسان الحائر بين العلم والخرافة، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ١٩٨٩م.

١٢٩ • **الطائي محمد باسل.** خلق الكون بين العلم والدين، دار النفائس ١٩٩٨م.

١٣٠ • **عازار سمير، الكون.** دار النهار للنشر، بيروت ١٩٩١م.

١٣١ • **عبد الأمير مؤمن.** قاموس دار العلم الفلكي، دار العلم للملايين بيروت ٢٠٠٩م.

١٣٢ • **عبد الرحمن بندر أسامة، شلابي أبو بكر.** تاريخ الإنسان من ظهور المدنيات، دراسة الأنتروبولوجيا الفيزيقية والثقافية، دار فاليتا للنشر ١٩٩٥م.

١٣٣ • **عبد السلام بن عبد العالي، سالم يفوت.** درس الإبيستمولوجيا، دار توبقال للنشر ١٩٨٥م.

١٣٤ • **عبد القادر ماهر وعلي محمد.** فلسفة العلوم، الميتودولوجي (عالم المناهج) دار النهضة العربية، بيروت ١٩٩٧م.

- ١٣٥ **عوض لويس.** ثورة الفكر في عصر النهضة الاوروبية، القاهرة مركز الأهرام ١٩٨٧م.
- ١٣٦ **عبد المحسن صالح.** التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت عالم المعرفة ١٩٨١م.
- ١٣٧ **عبده محمد.** الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، دار الحداثة للطباعة، بيروت ١٩٨٣م.
- ١٣٨ **العروي عبد الله.** الإيديولوجيا العربية المعاصرة، دار الحقيقة بيروت ١٩٧٠م.
- ١٣٩ **عصيب هشام.** هل نشأ الكون من العدم؟ المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان ١٩٩٩م.
- ١٤٠ **عوض لويس.** ثورة الفكر في عصر النهضة الأوروبية القاهرة: مركز الأهرام ١٩٨٧م.
- ١٤١ **عابد الجابري محمد.** التراث والحداثة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩١م.
- ١٤٢ **العظمة عزيز.** العلمانية من منظور مختلف، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٢م.
- ١٤٣ **عظيموف أسحق.** قصة نشوء الإنسان، ترجمة: ظريف عبد الله، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠١م.
- ١٤٤ **العم عبد الله.** ظاهرة العلم الحديث، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ١٩٨٣م.
- ١٤٥ **غارودي روجيه.** فكر هيغل، دار الحقيقة، بيروت (ب.ت).
- ١٤٦ **غارودي روجيه.** حوار الحضارات، ترجمة: عادل العوّا، بيروت منشورات عويدات ١٩٧٨م.
- ١٤٧ **غالب مصطفى.** في سبيل موسوعة فلسفية، هيغل سارتر برغسون، دار مكتبة الهلال ١٩٩٠م.

١٤٨ • **غصيب هشام.** جدل الوعي العلمي، عمّان الجمعية العلمية الملكية ١٩٩٢م.

١٤٩ • **فارس قمشي.** بلوغ سن الرشد في المجرة، مركز الكتاب الأردني ١٩٩٠م.

١٥٠ • **فايفر جون.** بداية الكون، مؤسسة سجل العرب، القاهرة ١٩٥٩م.

١٥١ • **فرجارا وليم.** كنوز العلم في أسئلة وأجوبة، دار النهضة العربية بالإشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة نيويورك ١٩٦٤م.

١٥٢ • **فرح سهيل.** العلمنة المعاصرة، بين ديننا ودنيانا، المركز الثقافي العربي، الرباط بيروت ١٩٩٦م.

١٥٣ • **فرح سهيل.** حوار الثقافات، تجربة روسيا والمشرق العربي، إصدار المركز الدولي لعلوم الإنسان، بيبلوس جبيل، لبنان ٢٠٠٢م.

١٥٤ • **فيري لوك.** الإنسان المؤلّه أو معنى الحياة، ترجمة: محمد هشام، إفريقيا الشرق، بيروت ٢٠٠٢م.

١٥٥ • **فرويد سيغموند.** الموجه في التحليل النفسي، ترجمة: سامي محمود، مصر ١٩٧٠م.

١٥٦ • **الفندي محمد.** قصة الكون من السديم إلى الإنسان، مطبعة الشعب، القاهرة ١٩٥٦م.

١٥٧ • **فوق العادة فايز.** الذاكرة الكونية، إصدار: أكاديميا، بيروت ١٩٩٥م.

١٥٨ • **فيليكان جيمس.** أفلاطون، سيرته آثاره ومذهبه الفلسفي، دار المشرق بيروت ١٩٩٢م.

١٥٩ • **قاسم محمود.** في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٥٤م.

١٦٠ • **قانصوه صلاح.** فلسفة العلم، دار التنوير للطباعة والنشر ١٩٨٣م.

١٦١ • **قرني عزت.** الأيونية، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء القومي بيروت، ١٩٨٨م.

١٦٢ • **القصيمي عبد الله.** هذا الكون ما ضميره، إصدار: الانتشار العربي، بيروت، طبعة ثانية ٢٠٠١م.

١٦٣ • **القمشي سيّد.** قصة الخلق أو منابع التكوين، الكرز المصري لبحوث الحضارة ١٩٩٩م.

١٦٤ • **كابرا فريتجوف.** الطاوية والفيزياء الحديثة، استكشاف التماثلات بين الفيزياء الحديثة والصوفية الشرقية، ترجمة: حنا عبود، دار طلاس للدراسات والنشر، دمشق ١٩٩٩م.

١٦٥ • **كرم يوسف.** الطبيعة وما بعد الطبيعة، دار المعارف، مصر (ب. ت)

١٦٦ • **كرم يوسف.** تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت ١٩٨١م.

١٦٧ • **كعورة محمد.** مبادئ الكونيات، دار التأليف والترجمة للنشر، جامعة الخرطوم ١٩٧٢م.

١٦٨ • **كلوز فرانك.** نهاية الكوارث الكونية وأثرها في مسار الكون، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت عالم المعرفة ١٩٩٤م.

١٦٩ • **كنط إمانويل.** مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علماً، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٩٦٧م.

١٧٠ • **لالومون.** فوكو مفكر الحداثة، مجلة: فكر ونقد ١٩٩٨م.

١٧١ • **ليفي شتراوس كلود.** العرق والتاريخ، ترجمة: سليم حداد، بيروت المؤسسة الجامعية ١٩٨١م.

١٧٢ • **ماركيوز هربرت.** نظرية الوجود عند هيغل، ترجمة: إبراهيم فتحي، دار التنوير للطباعة والنشر ١٩٨٤م.

١٧٣ • **ماركيوز هربرت.** الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت دار الآداب ١٩٧٣م.

١٧٤ • **مايور فيديريكو.** الصفحة الجديدة، ترجمة: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٤م.

١٧٥ • **مرو حسين.** النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، بيروت دار الفارابي ١٩٨٥م.

١٧٦ • **ماير أرنست.** هذا هو علة البيولوجيا، دراسة في ماهية الحياة والأحياء، ترجمة: عفيفي محمود عفيفي، عالم المعرفة ٢٠٠٢م.

١٧٧ • **محمد علي عبد المعطي.** تيارات فلسفية حديثة الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية ١٩٩١م.

١٧٨ • **محمود زكي نجيب.** نحو فلسفة علمية، المكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٥م.

١٧٩ • **مرحبا محمد عبد الرحمن.** مع الفلسفة اليونانية، بيروت منشورات عويدات ١٩٨٠م.

١٨٠ • **ماينر جون، سزاثماري سميثايور.** أصول الحياة من ولادة الحياة إلى أصل اللغة، مطبعة أوكسفورد ١٩٨٧م.

١٨١ • **مجاهد عماد.** تاريخ علم الفلك، من عصر الأهرامات إلى عصر الفضاء، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ٢٠٠١م.

١٨٢ • **مجدي حجازي أحمد.** النظرية الاجتماعية في مرحلة ما بعد الحداثة، قضايا فكرية، دار توبقال، أكتوبر ١٩٩٩م.

١٨٣ • **المحامي محمد كامل.** سلسلة عباقرة خالدون، المكتب العالمي، دمشق ١٩٨٣م.

١٨٤ • **المركز التربوي للبحوث والإنماء.** الفلسفة والحضارات، دار بلال ١٩٩٠م.

١٨٥ • **المهدي إسماعيل.** سارتر مفكراً إنساناً، دار الكتاب العربي ١٩٦٧م.

١٨٦ • **المهدي إسماعيل وآخرون، سارتر مفكراً وإنساناً، الكاتب العربي للطباعة والنشر ١٩٦٧م.**

١٨٧ • **المودودي أبو الأعلى.** نحن والحضارة الغربية، إصدار: ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر (ب، ت).

١٨٨ • **موريس كريس.** العلم يدعو إلى الإيمان، ترجمة: محمد صالح الفلكي، مصر ١٩٦٢م.

١٨٩ • **موسى علي وآخرون.** تاريخ علم الفلك، دار دمشق ١٩٨٤م.

١٩٠ • **موصللي أحمد.** الأصولية الإسلامية، دراسة في الخطاب الإيديولوجي والسياسي عند سيّد قطب (بحث مقارن لمبادئ الأصوليين)، إصدار: الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ١٩٩٣م.

١٩١ • **موكاي موريس.** ما أصل الإنسان؟ إصدار: مكتب التربية العربية لدول الخليج، (ب. ت).

١٩٢ • **مونتاغيو أشلي.** البدائية، سلسلة عالم المعرفة الكويت ١٩٨٢م.

١٩٣ • **ناصيف علي.** الأرض والكوكب، مكتبة نهضة مصر بالفجالة ١٩٦١م.

١٩٤ • **نصار ناصيف.** الفلسفة في معركة الإيديولوجيا، دار الطليعة، بيروت ١٩٨٠م.

١٩٥ • **نصار ناصيف.** مطارحات للعقل الملتزم، دار الطليعة بيروت ١٩٨٦م.

١٩٦ • **نيتشه.** الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، ترجمة: سهيل القش، المؤسسة الجامعية، بيروت ١٩٨٣م.

١٩٧ • **نواراي أندره.** مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، ترجمة: خليل أحمد خليل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٨م.

١٩٨ • **هايزنبرغ فيرنر.** فيزياء وفلسفة، ترجمة: أدهم السمّان، دمشق ١٩٨٤م.

١٩٩ • **هنتنغتون صموئيل.** صراع الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة: مالك عبيد أبو شهيوة ومحمود محمد خلف، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا ١٩٩٩م.

٢٠٠ • **هنتنغتون صموئيل وغيره.** الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوليف، بيروت ٢٠٠٠م.

٢٠١ • **هوكنغ ستيفن.** موجز في التاريخ والزمان، من الإنفجار العظيم إلى الثقوب السوداء، ترجمة: عبد الله حيدر، إصدار: أكاديميا، بيروت ١٩٩٠م.

٢٠٢ • **هويدي يحيا.** دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٨١م.

٢٠٣ • **هويغ رينيه وديزاكو إيكيدا.** شرق وغرب، حوار في الأومنة المعاصرة، ترجمة: عيسى عصفور، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، دمشق ١٩٩٥م.

٢٠٤ • **هيبر بيار.** زرادشت نيتشه، ترجمة: أسامة الحاج مجد، بيروت ٢٠٠٢م.

٢٠٥ • **هيرمان وآخرين.** العالم بعد مائتي عام، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة الكويت ١٩٨٢م.

٢٠٦ • **هيغ رينيه وإيكيدا ديزاكو.** شرق وغرب، حوار في الأزمنة المعاصرة، ترجمة: عيسى عصفور، منشورات: وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، دمشق ١٩٩٥م.

٢٠٧ • **وايتمان وليم.** نحو الأفكار العالمية، مطبعة جامعة بيل ١٩٥١م.

٢٠٨ • **وصفي رؤوف.** الكون والثقوب السوداء، مراجعة: زهير الكرمي، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، عالم المعرفة الكويت ١٩٧٩م.

• ٢٠٩ **وقيدي محمود.** ما هي الإبيستمولوجيا، إصدار: مكتبة المعارف، الرباط ١٩٨٧م.

• ٢١٠ **ويكيبيديا.** الموسوعة العالمية الحرة.

• ٢١١ **ويلز ج.** معالم تاريخ الإنسانية، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، القاهرة ١٩٦٧م.

• ٢١٢ **اليازجي كمال.** الموجز في الفلسفة الإسلامية، الدار المتحدة للنشر ١٩٧٥م.

• ٢١٣ **اليازجي كمال.** عالم الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٥٤م.

• ٢١٤ **اليازجي ندره.** الرسائل الإنسانية، دار الغربال، دمشق ١٩٦٢م.

• ٢١٥ **اليازجي ندره.** تأملات في الحياة الإنسانية، دار الغربال، دمشق ١٩٩٩م.

• ٢١٦ **اليازجي ندره.** دراسات حضارية أخلاقية معرفية، دار الغربال، دمشق ٢٠٠٠م.

• ٢١٧ **ياسين عبد السلام.** الإسلام والقومية العلمانية، دار البشير، طبعة ثانية ١٩٩٥م.

• ٢١٨ **يونغ كارل.** الإنسان يبحث عن نفسه، ترجمة: سامي علام وديميتري أقيرينوس، دار الغربال دمشق ١٩٩٣م.

• ٢١٩ **اليزدي مهدي الحائري.** هرم الوجود، دراسة تحليلية لمبادئ علم الوجود المقارن، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، دار الروضة ١٩٩٠م.

• ٢٢٠ **اليسوعي هنري بولاد.** الإنسان والكون والتطور بين العلم والدين، دار المشرق، بيروت ٢٠٠٠م.

• ٢٢١ **يفوت سالم.** فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٦م.

٢٢٢ • **يوسف شلحت.** نحو نظرية جديدة في علم الإجتماع الديني: (الطوطمية-اليهودية-النصرانية- الإسلام)، تحقيق وتقديم: خليل أحمد خليل بيروت، دار الفارابي ٢٠٠٣م.

• **المجلات والجرائد العربية:**

- **جريدة النهار.** ١١/ ١٠/ ٢٠٠٠م.
- **جريدة النهار.** ١٣/ ١٠/ ٢٠٠٠م.
- **مجلة الفلسفة.** إصدار: جمعية تعاونية اللقاء الفلسفي، العدد الأول، السنة الأولى، بيروت ٢٠٠٣م.
- **مجلة الآفاق.** عدد ٣٢، بيروت ٢٠٠١م.
- **مجلة الآداب.** العدد ٣/ ٤ بيروت، دمشق ١٩٩٩م.
- **مجلة الثقافة العلمية.** عدد ١٠٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ٢٠٠١م.
- **مجلة الفكر العربي.** العدد ٥، معهد الإنماء العربي، بيروت ١٩٨٩م.
- **ويكيبيديا، الموسوعة الحرّة.**
- **موسوعة النابلسي للعلوم الإسلامية.**
- **مجلة معجزة التطور،** سلسلة Perspective العدد ٤.
- **مجلة شبيجل الإلمانية.** العدد ١٦، ١٩٩٩م والعدد ١١ عام ١٩٩٦م.
- **مجلة الإبداع الإنسانية، كتابات معاصرة، فنون وعلوم.** المجلّد الثامن العدد ٢٩، بيروت (كانون الأول ١٩٩٦م - كانون الثاني ١٩٩٧م).
- **مجلة الإبداع والعلوم الإنسانية، كتابات معاصرة، فنون وعلوم.** المجلّد التاسع العدد ٣٥، بيروت (تشرين الأول - تشرين الثاني ١٩٩٨م).

• المراجع الأجنبية:

* Asimov Issac. Can Decreasing Entrop in the universe digest. 1973.
* Allier. Raoul. le Non-civilisé et nous. difference irréductible ou identité fonciere? Paris. Payot 1927.
* Ashley Montague. the Concept of the primitive. New York free press. 1982.
* Beaucamp Evode. la bible et sens religieux de l'univers. Cerf.Paris 1959.
* Bergson Henri. la pensée et le mouvant. press universitaires de France 108. Boulevard Saint Germain. Paris .1950.
* Berthelemy. vision chrétienne de l'homme et de l'univers. les éditions de l'école. paris 1950.
* Bertrand Badie. L'occident et le monde musulman. in L'autre. Etudes reunies pour Alfred Grosser. Presse de sciences Paris .1996.
* Canguilhem Georges. La décadence de l'idée de progress.Revue de la méthaphysique et de la morale. N" 4. 1987.
* Charon Jean. l'esprit cet inconnu. éditions Albin Michel. paris 1977.
* Charon Jean. l'homme et l'univers. éditions Albin Michel. paris 1974.
* Charon Jean. Vinght siècles de cosmologie. paris stock 1980.
* Corvez Maurice. la science et la foi. Theilard de Chardin. paris Mame 1964.
* Couderc Paul. L'univers. Que sais - je? press universitaires de France. 1974.
* Darwin. C. the expression of the emotions in man and animals Chicago: university of Chicago press (original work published 1872).
* De Lubac Henri. Blondel et Theilard de Chardin. paris Beauchesme. 1965.
* Denirsoy Ali. inheritance and evolution. Ankara Meteksan publishing 1984.

* Dose Klaus. the origin of life. More questions than answers. interdisciplinary science reviews. vol. 13 n" 4. 1988.

* David Mike. Los Angeles la capitale de la future. Paris. la dcouverte. 1996.

* Dosse. Franois. Paul Ricoeur. les sens d'une vie. Paris. éditions la Découverte. 1997.

* De Rosnay Joël. les rendez-vous du futur. Paris. éditions 1/ Fayard. 1991.

* De Rosnay Joël. la plus belle histoire du monde. Paris éditions du seuil. 1996.

* Ducourant Bernard. l'avenir du monde. paris l'âge du verre 1991.

* Durandin Guy. Des contexts de la philosophie a son texte. in Encyclopdie philosophique universelle. tome 1. Paris. P.U.F. 1989.

* E. Cubezy et j. Braga. "Homo sapiens prend de l'âge" la recherché. octobre 2003.

* E. Crubesy. C. Kyser et B. Ludes. "les surprises de l'homme ancient" la recherché mai 2002.

* Emile Durkheim. the elementary form of religions.life of cit. 1984.

* Esposito Joseph. Evolutionary Metaphisics¤ the Development of Peirce 's theory of categories.Athen: Ohio University Press 1980.

* Eugenie Scott. the création evolution continuum national center for science éducation. decembre 2000.

* Ferris J.P. photochemistry of methane. nitrogen and water mixture as a model for the atmosphere of the primitive Earth. journal American chemical society. vol. 97. 1975.

* Feuerbach Ludwig. Principes de la philosophie de l'avenir. traduit par Louis Althusser. Paris. Union Générale D'éditions. 1973.

* Freud Sigmund. Moise et le monothéisme. traduit par Anne Berman. Paris. Gallimard. 1967.

* Fernan. Mythe et société en Grèce ancienne. ed. Maspero. Paris. 1974.

* G. Bosinski. "les gènes qui font l'homme" la recherché hors série n" 12. juillet 2003.

* Garnier Jean. Nietzche Que sais - je? press universitaires de France. éditions Delta. Paris 1982.

* Gole Nilufer. Musulmanes et modernes. Voile et civilisation. Paris la découverte 1993.

* Gaudin Thierry. 2100 Récit du prochain siècle. Paris. Payot Découverte 1993.

* Gilbert le Mouel. Astrologie et foi chrétienne. paris cerf 1993.

* Gilles Deuleuze. le Bergonisme. éditions PUF Paris 1966.

* Gilles Deuleuze. l'ide d'expression dans la philosiphie de Spinoza. éditions de minuit. Paris 1968.

* Gilles Deuleuze. Nietzche. éditions PUF. Paris 1971.

* Grahame Clarke. Prehistoric Societies. Knoff. New York 1968.

* Grim and st. John. Indians of the East wood lands (in: encyclopedia of religion. vol. 11).

* Habermas¤ le discours philosophique de la modernité. Gallimard 1985.

* Hegel. Phénoménologie de l'esprit. Paris Gallimard 1993.

* Hegel. scène de la logique. Jankelevich 1. Paris. Aubier 1949.

* Heiddeger. La menace pèse sur la science. in Ecrits politiques Gallimard 1995.

* Henri Bergson. la pensée et le mouvant. press universitaire de France. Paris 1950.

* Horkheimre Max. Eclipse de la Raison. Payot Paris 1974.

* Hoyle Fred. Chandra wickramasinghe. evolution from space. New york Simon & Shuster 1984.

* Heiddeger. l'essence de la vérité. Paris Vrin 1948.

* Heiddeger. l'être et le temps. Paris Gallimard. 1964.

* Heiddeger. Mon chemin de pensée et la phenomenology. in études philosophie. n" 1. 1972.

* Heiddeger. Qu'est ce que la métaphysique? Questions 1. Paris. Gallimard 1994.

* Hans - Peter Martin. Le piège de la mondialisation. Arles. Solin. 1997.

* htt:/www.Saaid.ferak/hb mtha.

* Jacques Cauvin. les premiers villages.Maison de l'orient. Lyon 1976.

* James Frazer. the golden Bough. Mac millan London 1971.

* Javaux Jean. le point théologique (une affirmation raisonnée de Dieu). Beauchesne. paris 1974.

* John E Pfeiffer. the emergence of Man. Harper & Row. publishers. new York. third édition 1978.

* j. Habermas. la technique et la science comme idéologie. tra.Fran.j.R. Ladmiral. Paris 1973.

* j. Habermas. le discours philosophique de la modernit. Paris 1988.

* Joseph Campbell. primitive Mythology. penguin. London 1878.

* Kepler Jean. le secret du monde. éditions les belles lettres. paris 1984.

* Kremer - Mariette Angéle. les racines philosophiques de la science modern. pierre Magda Galerie des princes. Bruxelles 1987.

* Krickeberg. W. les Religions Amerindiennes. Paris.Payot 1962.

* L. Tompson. Tien (in: Encyclopedia of religion vol. 11.

* Laroui. Abdellah. Islam et modernité. Paris. la découverte. 1986.

* Le Bras.Gabriel. Etudes de sociologie religieuse. Paris. Press universitaires de France 1955-1956.

* Le Bras. Gabriel. sociologie des religions¤ tendances actuelles de la recherché. vol. 5. n" 1. 1956.

* Leenhardt. Maurice. Do Kamo. la personne et le mythe dans le monde mélansien. Paris. Gallimard 1947.

* Leeuw. Gerardus van der. Religion in Essence and Manifestation: A Study in phenomenology. Translated by J.E Turner. London□ Allen and Unwin. 1938.

* Legrand Joseph. l'univers et l'homme dans la philosiphie de saint Thomas. éditions universelle. Bruxelles 1946.

* Ludwig Feuerbach. Principes de la philosophie de l'avenir. traduit par Louis Althusser. Paris. Union Général d'éditions 1973.

* Lenoir Nolle. Biothique. constitutions et Droits de l'homme. in Diogène. Revue international des sciences humaines. N" 172. Paris. Gallimard. 1995.

* Leroy. Olivier. La raison primitive. essai de réfutation de la thorie du prélogisme. Paris: Librairie P. Geuthner. 1927.

* Madame Jean Michelle. le Christ pour l'univers. Deslée de Brouwer. paris. 1998.

* Morin Edgar. l'homme et la mort. Paris. éditions du seuil. coll. "Points Essais" n" 77. 1976.

* Morin Edgar. Science avec conscience. Paris éditions du seuil. coll. "Points Essais" n" 64. 1990.

* Mayor Frederico. Un monde nouveau. Paris. Odile Jacob UNESCO 1999.

* Mersh Emile. le Christ l'homme et l'univers. Desle de brouwer. paris 1962.

* Mircea Eliade. pour une histoire générale des réligions. History of religion. vol. 4. n" 1. summer 1964.

* Mircea Eliade. la souverainté et la religion indo - europé et la religion indo - européennes. critique n" 35 avril 1949.

* Mucchielli Roger. Histoire de la philosophie et des sciences humaines collection Georges Pascal. Bordas. paris Montréal 1971.

* Nietzsche Friedrich. Considérations inactuelles. Paris Gallimard 1988.

* Nietzsche Friedrich. Entre le temps et l'éternité. Paris. Fayard 1988. Flammaration 1992.

* Nietzsche Friedrich. La fin des certitudes. Paris. Odile Jacob 1996.
* Naim Teldy. faut - il bruler Theilard de Chardin Calman levy. paris 1959.
* Onimus Jean. Pierre Theilard de Chardin ou la foi au monde. paris 1963.
* P. Masson oursel. India mythology (larousse encyclopedia of mythology).
  - P.M. Crand. Prehistoric Art. studio vista. London 1967.
* R. Deliste. "et l'homme quitta les singes" la recherché juillet aôut 2004.
* R. Lewin. "la naissance de l' anthropologie molculaire" la recherché octobre 1999.
* Renan Ernest. l'avenir de la science. G. F Flammaration. paris 1995.
* Renault Alain. Université et philosophie. in Magasine littéraire. N" 339. 1996.
* Revue de Méthaphysique et de Morale. Métaphysique et Ontologie□ Perspectives contemporaines. Paris. PUF. N" 4. 2002.
* Revue philosophique de la France et de l'étranger. Autour de Heidegger. Paris. PUF. N" 4. 2002.
* Rodolf otto. the india of the Holy. 3 éditions. new York 1970.
* Romano. Claude. l'évènement et le monde. Paris. PUF. 1998.
* Rondet Henri. Fin de l'homme et fin du monde. librairies Arthène Fayard. paris 1966.
* R. Pigeaud. "Néandértal un parent mal situé " la recherché janvier 2001.
* Robert Graves. the greek Myths. penguin book 1955.
* Rousseau Pierre. de l'atome l'étoile. Que sais-je? press universitaires de France. paris 1956.
* S. paabo. "nous continuons d'évoluer" la recherché. juillet aôut 2004.
* Sartre Jean Paul. l'existentialisme est un humanism. les éditions Nagel 7. Rue de Savoie. paris 1970.

* Sartre Jean Paul. l'être et le néant. Gallimard 1943.

* Schneider Monique. Philosopher après Freud. in Univers Philosophique. Paris. P.U.F 1989.

* Sertillanges A.D. l'univers et l'âme Ouvrières. paris 1965.

* Shayegan. D: Qu'est ce qu'une revolution religieuse? Paris. presse d'aujourd'hui. 1960.

* Spears. T & can west news service. Ottawa. published¤ Monday. Novembre 2007.

* Sagasti Francisco. la quête incertaine. science technologie développement. Paris. Economica. 1994.

* Smith Adam. Recherches sur la nature et les cause de la richesse des nations. Paris. Flammaration. 1991.

* Stomberg Gustaf. l'âme et l'univers. Flammaration. paris 1939.

* Theilard de chardin. A travers le premiers symposium libanais. publication de l'université libanaise. Beyrouth 1973.

* Theilard de chardin. Hymne de l'univers. paris seuil 1961.

* Theilard de Chardin. Science et Christ. paris seuil 1965.

* Theilard de chardin. Le Christ évoluteur. paris seuil 1965.

* Tresmontant Claude. sciences de l'univers et problèmes métaphysiques. seuil paris 1976.

* Trotignon Pierre. Heiddeger. press universitaires de France 1974.

* V. Zeitoun. "les premiers hommes hors d'Afrique" la recherché. octobre 2000.

* Varnette Jean. Occultisime. magic. envoutêments. paris salvator 1986.

* Verdine Hélène. les philosophies de la renaissance. Paris. P.U.F. 1971.

* villaud Paul. la fin du monde. payot. paris 1952.

* Védrine Hélène. les philosophies de la Renaissance. Paris PUF 1971.

فهرس المحتويات